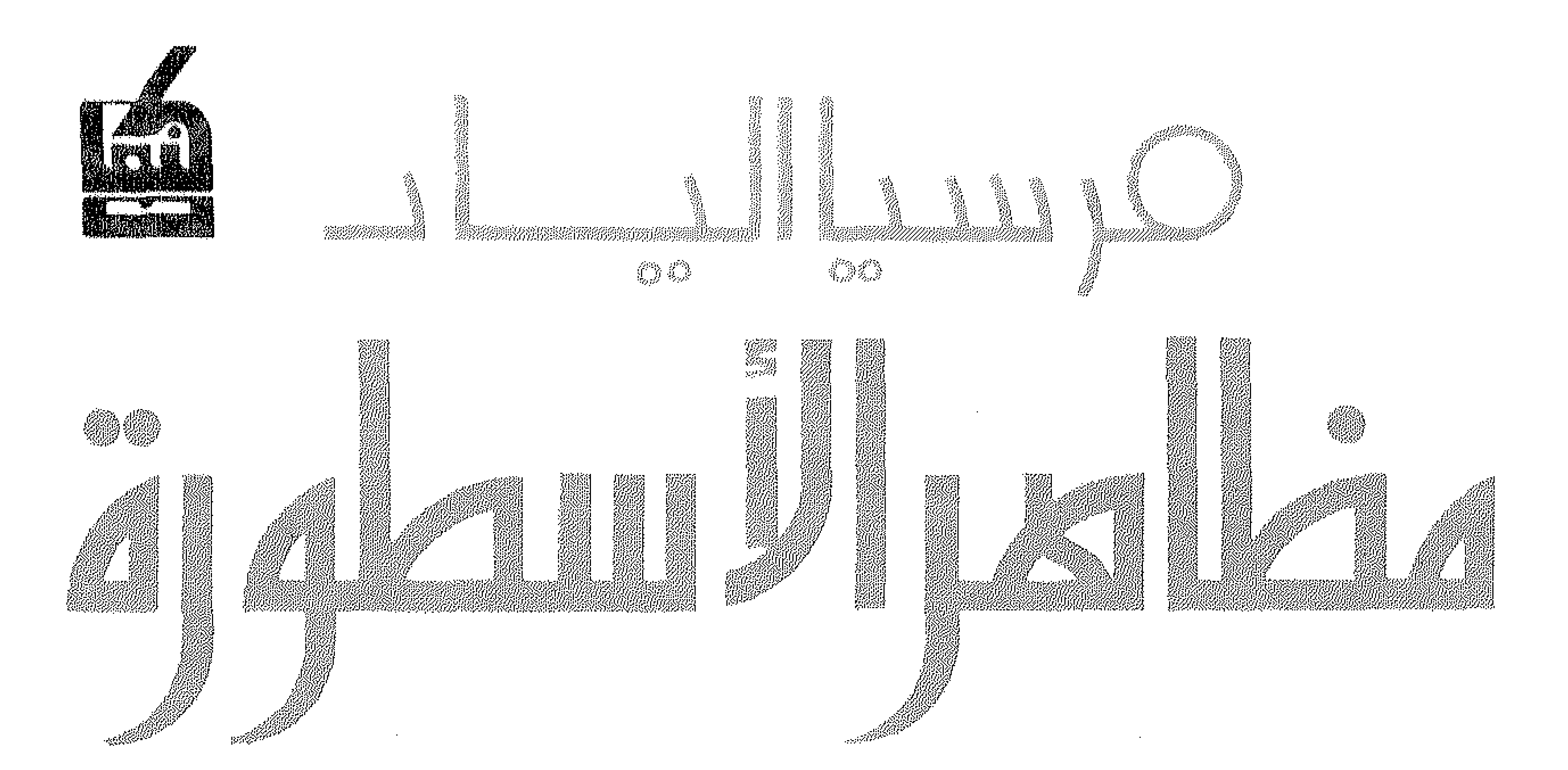




ترجمة:
نهاد خياطة

مظاهر الاسطورة



تأليف: مرسيا الياد

ترجمة: نهاد خياطة



دار كنعان للدراسات والنشر

دمشق ص.ب ٤٤٣

هاتف : (٢٣٠١٩١)

العنوان الأصلي للكتاب:

Aspects Du Mythes

الطبعة الأولى / ١٩٩١

الاشراف الفني : جمال الأبطح

توطئة

انــما وضعت هذا الكتــاب لكي يكـون حلقـة في سلسلة من الكتب تصـدر عن «هـاربر، نيويورك» تحت اسم WORLD PERSPECTIVE ، التي تديرها «روث نندا انشن»، حسبنا ان نقول ان هذا الكتاب يتوجه، قبل كل شيء، إلى اوسـع جمهـور المثقفـين. وقـد اتيـح لي في هذا الكتاب ان اراجع وأطوّر ملاحظات مختلفة كنت عرضتها في كتب لي سابقة. فأنا لا اطمح إلى تحليل يستنفد كل مضامين الفكر الميطيقي.

هذه المرة ايضاً، تفضل صديقي العزيز العلامة الدكتور جان غويارد بمراجعة النص الفرنسي، فله عميق امتناني.

مرسيا إلياد

جامعة شيكاغو

نيسان (ابريل)، ١٩٦٢

الفصل الأول

بنية الأساطير

اهمية «الأسطورة الحية» :

منذ اكثر من نصف قرن، اسس العلماء الغربيون لدراسة الأسطورة في منظور يختلف اختلافاً بيّناً عن منظور القرن التاسع عشر، مثلاً. فبدلاً من ان يتعاملوا مع الأسطورة، كما فعل من سبقهم من العلماء، بالمفهوم العادي للكلمة، اي بمعنى «حدّوتة» او «تلفيق» او «تخيّل»، فهموها مثلما كانت مفهومة في المجتمعات القديمة، حين كانت الأسطورة، على العكس، تدل على «تاريخ حقيقي»، بالإضافة إلى انها كانت نموذجاً يُحتذى، وقصة حافلة بالمعنى، يُنظر إليها بأعلى درجات الاعتبار لما تتصف به من قدسية. لكن هذه القيمة الدلالية الجديدة التي مُنِحَتْها كلمة «الأسطورة mythe» تجعل من استعمالها في اللغة الدارجة امراً يبعث على شيء من الالتباس، لأن هذه الكلمة تُستعمل اليوم بمعنى «التخيل Fiction» أو «الوهم illusion» كما تستعمل بالمعنى المتعارف عليه خصوصاً عند علماء الاتنولوجيا* والاجتماع وتاريخ الأديان، اي بمعنى «المأثور المقدس، الوحي الأولي، النموذج المثالي».

---

* ETHNOLOGIE جاء في «المنهل»: سلالة (علم يبحث في اصول السلالات البشرية) - المترجم.

سوف نلحّ فيما بعد على تاريخ المعاني المختلفة التي اكتسباها مصطلح «الاسطورة» في العالم القديم ثم في العالم المسيحي (الفصلان الثامن والتاسع من هذا الكتاب) كلنا يعلم انه منذ اكسينوفان ـ وهو اول من نقد العبارات «الميتولوجية» التي استخدمها هوميروس وهزيود في وصف الآلهة ـ قام الإغريق بافراغ الـ «ميثوس» تدريجياً من كل قيمة ميتافيزيقية اودينية. فبعد ان وضعوا الميثوس (=الأسطورة) في تضاد مع اللوغوس (=الكلمة، العقل)، ثم مع «ستوريا» (= التاريخ)، انتهت الميثوس إلى الدلالة على «كل ما ليس له وجود حقيقي». ثم عمدت اليهودية ـ المسيحية، من جهتها، إلى رمْي كل ما ليس له سند من الكتاب المقدس، في عهديه القديم والجديد، في سلّة «الأكاذيب».

على اننا لا نريد ان نفهم «الأسطورة» بهذا المعنى (رغم انه الأكثر استعمالاً في اللغة الدارجة)، فالذي يهمنا ههنا ليس تلك المرحلة العقلية، او اللحظة التاريخية، التي اصبحت فيها الأسطورة ضرباً من «الخيال»، بل الذي يهمنا في المكان الأول هو المجتمعات التي تكون ـ اوكانت حتى عهد قريب ـ الأسطورة فيها «حيّة»، بمعنى انها تتيح نماذج للسلوك البشري، وتضفي على الوجود قيمة ومعنى. ان فهماً لبنية ووظيفة الأساطير في المجتمعات التقليدية المعنيّة لا يقتصر على توضيح مرحلة في تاريخ الفكر البشري، بل هو ايضاً فهم افضل لفئة من معاصرينا.

حسبُنا مثال واحد، واعني به مثال «عبادات الحمولة Cargo Cult» التي نجدها في اوقيانوسيا. قد يصعب علينا تفسير جملة من الحركات الغريبة بدون الاستعانة، بمسوّغاتها الميطيقية. فهذه العبادات التنؤية والألفية (= انتهاء العالم وبدايته ثانية في كل ألف سنة) تعلن اقتراب مقدم عهد خرافي من الثراء والغبطة. فيه سوف يستعيد الأهالي الأصليون السيادة على جزرهم، لن يكدحوا ولن يشتغلوا ابداً، لأن الأموات سوف يعودون على متن سفينتهم

الضخمة محملةً بالبضائع، شبيهة بالحمولات الهائلة التي يستقبلها البيض في مرافئهم. ولعل هذا يفسر لماذا تتطلب هذه الأديان القضاء على الحيوانات الأهلية وعلى آلات الحراثة وغيرها من جهة، وعلى بناء المخازن الواسعة لكي تودع فيها المؤن التي سوف يأتي بها الموتى من جهة ثانية. عبادة اخرى من هذا القبيل تتنبأ بمقدم المسيح على قارب محمّل بالبضائع، واخرى تنتظر مقدم «الأميركي». عهد فردوسي جديد سوف يبدأ، وأتباع هذه الديانة سوف يخلدون. وعبادات اخرى تنطوي على الإتيان بالفواحش، لأن المحرمات والممنوعات تفقد سبب وجودها، وتفسح المجال للحرية المطلقة.
ان جميع هذه الأفعال والاعتقادات نجد تفسيرها في «اسطورة خراب العالم يعقبه خلق جديد وابتداء عصر ذهبي» - وهي اسطورة سوف نتوقف عندها فيما بعد.

في عام ١٩٦٠ وقعت في الكونغو احداث مشابهة بمناسبة استقلال البلاد. في احدى القرى، رفع الأهلون سقوف الأكواخ لكي يتيحوا لأسلافهم أن يمطروهم بقطع النقود الذهبية. وفي قرية أخرى، لم يتركوا غير الطرق المؤدية إلى المقبرة لكي يسمحوا لأسلافهم بالوصول إلى القرية. حتى اسرافات الدعارة كان لها معنى مادامت كل النسوة، على ماتقول الأسطورة، سوف يصبحن ملكاً لكل الرجال في يوم «العهد الجديد».

من المحتمل جداً أن تصبح حوادث من هذا النوع نادرة الوقوع مع مرور الأيام. وقد نذهب إلى ان هذا «المسلك الميطيقي» سوف ينقرض عقب الاستقلال السياسي الذي تناله المستعمرات القديمة. لكن ما سوف يحدث في المستقبل البعيد نوعاً لن يساعدنا على فهم ما قد حدث توّاً. مايهمنا قبل كل شيء ادراك معنى هذا المسلك الغريب، وفهم سبب هذه الإسرافات ومبرراتها. ذلك ان فهمها معناه الاعتراف بها بوصفها وقائع بشرية، وقائع ثقافية، خلقاً خلقته الروح - لاانفجاراً باثولوجياً (= مرضيّاً) ندّ عن الغرائز أو

البهيميـة أو الصبيـانيـة. ما من خيـار آخـر. إمـا أن نعمـل على انكـار هذه الاسـرافـات وألانتقـاص منهـا او نسيـانهـا باعتبـارهـا حالات استثنـائية من «الـوحشيـة»، سوف تنقـرض تمامـا عندما «تنحصر القبائل». وأما أن نكلف أنفسنـا عنـاء فهم السـوابق الميطيقية التي تفسر وتبرّر إسرافات من هذا النوع وتضفي عليهـا قيمـة دينيـة. هذا المـوقف الأخير هو، في رأينا، الوحيد الذي يستحق الأخذ به. وليس كالمنظور التاريخي ـ الديني ما يتيح لمثل هذه الأوجه من السلوك أن تسفـر عن نفسهـا بوصفهـا وقـائـع ثقـافيـة، وأن تفقد صفتها المضلّة او الرهيبة، صفة لعب الصبيان او صفة فعل غريزي صرفاً.

الاهتمام بـ «الاساطير البدائية»:

الأساطير موجودة في جميع الأديان المتوسطية والآسيوية العظمى، لكن من الأفضـل ألّا نبـاشـر درس الأسطـورة انطـلاقاً من الميثولوجيا الإغريقية او المصـريـة او الهنـديـة؛ ذلـك ان اكثـريـة الأسـاطـير الإغريقية قد قام هزيود وهومير وس والمنشدون ونسّاخ الأساطير بروايتها وـ بالتالي ـ تعديلها وتفصيلها وتبويبها. أما المأثورات الميثولوجية في الشرق الأدنى والهند فقد جرى تفسيرها مراراً وتكـراراً وبـذل أهـل الـلاهـوت وخدام الطقوس عناية فائقة في صوغها صياغة بلغت حد الكمال. إلّا أن هذا لايعني أن الأساطير العظمى قد فقدت «حقيقتهـا الميطيقيـة» ولم تعـد سوى «أدب» من الآداب، أو أن المأثـورات الميطيقية في المجتمعات التقليدية قد حافظت على طابعها الأصلي، لم يحرفها الكهـان ولا الشعـراء. فالميثـولـوجيـات «البـدائيـة»، بشأنهـا في هذا كشأن الميثولوجيات العظمى التي آلت الى النقل بواسطة الكتابة (هذه الميثولوجيات «البـدائيـة» التي عرفهـا الرحالون والمبعوثون الأوائل في المرحلة الشفوية) هي ميثـولـوجيـات ذات «تـاريـخ»؛ بعبـارة أخرى، لقد دخلها التغيير والتحوير

وازدادت غنىً على مرّ العصور، تحت تأثير ثقافات أخرى عالية، أو بفضل عبقريات خلاقة توفرت لأفراد معينين يتمتعون بمواهب استثنائية.

ومع ذلك، يُفَضّل مباشرةً درس الأسطورة في المجتمعات القديمة والتقليدية، على ان نتولّى فيما بعد درس ميثولوجيات الأقوام التي لعبت دوراً هاماً في التاريخ. ذلك لأن اساطير «البدائيين» ما زالت تعكس حالة بدئية، على الرغم من تعرض هذه الأساطير للتغيير والتحوير على مرّ الزمان. زد على ذلك ان هذه الأساطير تتعلق بمجتمعات ما برحت الأساطير فيها حيّة، تؤسس لكل سلوك وكل نشاط يقوم به الإنسان وتجد له المبررات. ان دور ووظيفة الاسطورة يمكن أن يلاحظهما ويصفهما (أو ان كان ذلك ممكناً حتى عهد قريب) عالم الاثنولوجيا وصفاً دقيقاً. بمناسبة كل اسطورة وكل طقس من أساطير وطقوس المجتمعات التقليدية، أمكننا أن نسأل الأهلين عن المعاني التي يمنحونها لأساطيرهم وطقوسهم، وأن نتعلم منهم جزئياً على الأقل. طبعاً، هذه «الوثائق الحية» المسجلة في سياق التحقيقات التي أجريت على الأرض لا تحل لنا جميع المصاعب التي تواجهنا، لكن لها ميزة عظيمة اذ تعيننا على طرح المشكلة بطريقة صحيحة، اي على وضع الأسطورة في سياقها الاجتماعي ـ الديني الأصلي.

محاولة تعريف الأسطورة:

لعل من الصعب ايجاد تعريف للأسطورة يقبله جميع العلماء ويكون في نفس الوقت في متناول غير أصحاب الاختصاص. ولعلنا نتساءل من ناحية اخرى، هل يمكن ايجاد تعريف «واحد» شامل لجميع نماذج الأساطير وجميع وظائفها، في جميع المجتمعات القديمة والتقليدية؟ الأسطورة واقعة ثقافية بالغة التعقيد، يمكننا ان نباشرها ونفسرها في منظورات متعددة، يكمّل بعضها بعضاً.

شخصيــاً، التعـريف الـذي يبـدو لي اقـل التعـريفـات نقصـاً، لأنـه اوسعهـا، هو التعـريف التـالي: الأسطورة تروي تاريخاً مقدساً؛ تروي حدثاً جرى في الزمن البدئي، الزمن الخيالي، هو زمن «البدايات». بعبارة أخرى، تحكي لنا الأسطورة كيف جاءت حقيقة ما الى الوجود، بفضل مآثر اجترحتها الكـائنـات العليـا، لا فرق بين ان تكون هذه الحقيقة كلية كالكون Cosmos مثلاً، او جزئية كأن تكون جزيرة او نوعاً من نبات او مسلكاً يسلكه الإنسان او مؤسسـة. إذن، هي دائـماً سرْدٌ لحكـايـة «خلق»: تحكي لنـا كيف كان انتاج شيء، كيف بدأ وجوده. لا تتحدث الأسطورة الا عما قد حدث فعلاً، عما قد ظهر في كل امتلائه. اما اشخاص الأساطير فـ «كائنات عليا». نعرفهم بما قد صنعـوه في الأزمنـة القـويـة، ذات التأثـير الفعـال، وهي أزمنة «البدايات». فالأسـاطـير تكشف، اذن، عن الفعالية المبدعة لهذه الكائنات العليا، وتميط اللثـام عن قدسيـة اعـمالهم (او عن مجرد كونهـا اعـمالاً «خارقة»). باختصار، تصف الأسـاطـير مختلف اوجه تفجر القدسي (او «الخارق») في العالم. وليس كهذا التفجر للقدسي ما «يؤسس» للعالم حقاً ويجعله على ما هو عليه اليوم.

اكثـر من ذلـك، عقب تدخـل الكـائنات العليا، صار الإنسان إلى ما صار اليه اليوم، كائناً فانياً، ذكراً وأنثى، كائناً ثقافياً.

سوف نعمـد فيـما بعـد إلى تكملة هذه الإشارات القليلة الأولية وإلى تلوينها. لكن الذي علينا ان نبيّنه بدون تلكّؤ هو واقعة تبدو لنا أساسية: تعتبر الأسطـورة تاريخـاً مقـدسـاً، وبـالتـالي «تـاريخاً حقيقياً»، لأنها ترجع دائماً إلى «حقـائق». فالأسطـورة الكـوسمـوغـونيـة (التي تتحـدث عن نشأة الكـون) اسطـورة «حقيقيـة»، يبرهن عليهـا وجود العالم. وأسطورة اصل الموت، هي ايضاً، اسطورة حقيقية، موت الإنسان برهان عليها. وهكذا دواليك.

وبما أن الأسطورة تحكي لنا بوادر الكائنات العليا وتُجلّي قدرتهم، تصبح عنـدئـذٍ النمـوذج المثالي لجميع اوجه النشاط البشري المحمّل بالمعنى. عندما

سأل المبعوث الإتنولوجي، استريلوف، الأوستراليين من الأرونطا عن اسباب قيامهم باحتفالات معينة اجابوه بصوت واحد: «لأن الأسلاف أمروا بذلك». اما «كاي» غينيا الجديدة، فكانوا يرفضون ان يعدّاوا من طريقة معيشتهم ويشتغلون، معللين ذلك بقولهم: «هكذا فعل اسلافنا ونحن نفعل مثلما فعلوا». ولما سئل المنشد من الـ«ناواهو» عن أسباب أحد تفاصيل الاحتفال، اجاب: «لأن القديسين فعلوا ذلك على هذا النحو في أول مرة». واننا لنجد نفس التبرير في الصلاة التي تصاحب طقساً بدائياً معمولاً به في التيبت: «كما انتقل إلينا منذ بدء خلق الأرض، كذلك يجب علينا أن نضحّي (. . .). كما فعل اسلافنا في الأزمنة القديمة، كذلك نحن نفعل اليوم». لقد كان هذا ايضاً هو التبرير الذي ساقه اهل اللاهوت وخدّام الطقوس من الهندوس: «يجب أن نفعل ما فعلته الآلهة في البدء». «هكذا فعل الآلهة، هكذا يفعل الناس»[1].

كما بيّنا في مكان آخر[2]، حتى اوجه السلوك ومختلف الفعاليات الدنيوية التي يقوم بها الإنسان تجد نماذج لها في بوادر الكائنات العليا. عند الـ ناواهو» يلتزم النساء الجلوس وسيقانهن تحتهن في وضع منحرف اوجانبيّ. أما الرجال فيلتزمون الجلوس في وضع تكون فيه سيقانهم متصالبة أمامهم، لأنه يقال ان المرأة المتغيرة الطباع وقاتل الهوّلات قد اتخذا هذا الوضع عند الجلوس. وتتناقل احدى قبائل اوستراليا. وهم الكراجيري، مأثوراً ميطيقياً مفاده ان كائنين عُلْوِيّين قد وضعا في زمن الحلم الأساس لجميع عاداتهم وجميع اوجه السلوك (مثلاً، طريقة طهي الحبوب او صيد حيوان بالعصا، الوضع الخاص الذي يجب اتخاذه عند التبوّل».

---

١ ـ٢ ـ الياد، اسطورة العود الأبدي.

لاجـدوى من إيـراد أمثلة أكثـر مما ذكـرنـا . كما بيّنـا في «أسطورة العود الأبـدي» ، وكـما سوف نرى ذلك بصورة أفضل فيما يلي ، ان الوظيفة الرئيسية للأسطورة هي الكشف عن نماذج مثالية لجميع الطقوس وجميع اوجه النشاط البشري المحملة بالمعنى ، كالغذاء والزواج والعمل والتعليم والفن والحكمة . هذا المفهـوم ليس قليـل الأهميـة من اجـل فهم انسان المجتمعات التقليدية . ولسوف نتوقف عنده فيما بعد .

«القصة الحقيقية» ـ «القصة الزائفة» :

نضيف انـه في المجتمعـات لتي لا تزال الأسطـورة حيّـةً فيهـا ، يميـز الأهلون تمييـزاً تامـاً الأسـاطـير ـ «القصص الحقيقيـة» ـ من الحـدّوتـات والحكايات التي يسمونها «قصصاً زائفة» .

يميـز الـ«بـوني Pawnee بين «القصـص الحقيقية» و«القصص الزائفة» ، ويضعـون في مرتبـة «الحقيقية» جميع القصص التي تتناول اصول العالم ، وهي قصص اشخاصها كائنات إلهية ، فائقة ، سماوية او نجمية . يأتي بعد ذلك في المـرتبـة مبـاشـرة الحكـايـات التي تروي المغامرات العجيبة التي قام بها البطل القـومي ، وهـو فتى متواضع النشأة ، ما يلبث ان يصبح مخلصاً لشعبه ، ينقذه من الهُـوْلـة monstre ، وينتشله من الجـوع والفقـر أوغير ذلك من الجوائح ، .ويجـترح مآثـر أخـرى تتصف بالنبـالـة والكرم . ثم تأتي القصص التي تتعلق بالسحـر وكيف اكتسب هذا السـاحـر او ذاك قواه الخارقة ، وكيف نشأت هذه الجمعية الشامانية* او تلك . أما القصص «الزائفة» فهي التي تروي المغامرات

---

* الكهانة والعرافة والتنبؤ بالمستقبل ـ المترجم .

والأعمال الأخرى التي قام بها «القويوط» ، وهو ذئب البراري . باختصار، في القصص «الحقيقية» تكون علاقتنا بالمقدس وبما يفوق الأشياء الطبيعية . أما في «الزائفة» فبمضمون دنيوي ، لأن «القويوط» شعبي جداً في هذه الميثولوجيا مثلما هو في مثولوجيات اميركا الشمالية الأخرى ، حيث يظهر في هيئة محتال وغشّاش ونصّاب وختّال .

كذلك يميز الـ «تشيروكي» بين الأساطير المقدسة «نشأة الكون ، خلق النجوم ، اصل الموت) والقصص الدنيوية التي تفسر، مثلاً ، غرائب تشريحية او فيزيولوجية معينة لدى الحيوانات . كذلك نجد نفس التمييز في افريقيا ؛ فالهيرو Hérero يرون ان القصص التي تروي بدايات مختلف بطون القبيلة . قصص حقيقية ، لأنها تحكي وقائع حدثت فعلاً ، على حين ان الحكايات التي تتصف بشيء من الهزلية لا أساس لها من الصحة . اما في توغو Togo فالأهلون يعتبرون اساطير الأصول «صحيحة بإطلاق» .

ان هذا هو السبب الذي من أجله تُحظر رواية الأساطير كيفما اتفق . فعند كثير من القبائل ، لا تُتلى الأساطير أمام النساء أو الأطفال ، أي أمام غير المستلمين . عموماً ، يقوم الشيوخ بنقل الأساطير إلى المريدين ، في اثناء خلوتهم في الغابة ، وهذا جزء من أعدادهم لاستلام الأسرار . ويبين بدنغتون ، فيما يتعلق بالكاراجيري ، ان الأساطير المقدسة التي لا يجوز ان يعرفها النساء لهي الأساطير التي تتعلق بصفة رئيسية بنشوء الكون ، ولا سيما مؤسسة احتفالات استلام الأسرار .

بينما يجوز رواية «القصص الزائفة» في كل زمان ومكان ، لا يجوز ان تُتلى الأساطير الا «في زمان مقدس» (عموماً ، في الخريف او الشتاء ، وفي الليل فقط) ، كما اشار إلى ذلك بتّاكسوني . وقد ظل يحتفظ بهذه العادة اقوام تخطّوا المرحلة القديمة من الثقافة . فعند التركو - منغول واهل التيبت ، لا تصح تلاوة الأناشيد الملحمية من دورة «جيسور» إلا ليلاً وفي الشتاء . لأن

التـلاوة اشبـه بسحر فعّال ؛ تساعد على اكتسـاب مزايا من كل نوع ، ولا سيما التـوفيق في القنص والظفـر في الحـرب (. . .) . قبـل التلاوة تعدُّ باحة يُذَرُّ فيها دقيق شعير محمّص ، يجلس حوها المستمعون ، ثم يقوم الشاعر بتلاوة الملحمة التي تدوم بضعـة أيـام . وقـد قيـل انـه في اثناء تلاوة هذه الملحمة شوهد على البـاحـة آثـار حوافـر حصـان «جيسار» . وعلى هذا ، ان التلاوة تستثير البطل على الحضور الفعلي» .

ما تكشف عنه الأسطورة :

التمييـز الـذي يعتمـده الأهلون بين القصة الصحيحة والقصة الزائفة على جانب كبـير من الأهميـه . فكـلا النوعين من الرواية يحكي «قصة» ، اي يروي سلسلة من الحـوادث جرت في ماض بعيـد . لكن على الـرغم من ان أشخـاص الأسـاطـير هم بعامة آلهة وكائنات عليا ، وأشخاص «الحواديت» أبطـال أو حيـوانـات عجيبـة ، إلا أن هؤلاء الأشخـاص جميعـاً يجمعهم عنصـر مشترك ألا وهو أنهم لاينتسبون إلىٰ عالم كل يوم . ومع ذلك فقد أحس الأهلون أنهم حيـال «قصص» مختلفـة جذريّـاً . ذلك أن كل ماترويه الأساطير انها يعنيهم مباشرة ، على حين ان «الحواديت» Contes والخرافات ترجع إلى حوادث ، حتى حين احـدثت تغيـيرات في العـالم (كـالخصائص التشريحية او الفيزيولوجية لدى حيوانات معينة) ، لم تغير شيئاً في الشرط البشري ، بما هو كذلك[1] .

---

٢ ـ طبعـاً ان ما يعتـبر «قصـة حقيقية» لدى قبيلة قد يصبح «قصة زائفة» لدى قبيلة مجاورة . ان سياق «تجريد الأسطورة» سياق يمكن ان نشهده في المراحل القديمة من الثقافة . ان ما

في الحقيقـة ، لاتحكي لنـا الأسـاطـير أصـل العـالم والحيـوان والنبـات والإنسان وحسب ، وإنما تحكي لنا ايضاً جميع الحوادث البدئية التي على أثرها اصبح الإنسان على ما هو عليه اليوم ، أي كائناً فانياً ، ذكراً وأنثى ، عضواً في جماعة ، مجبوراً على العمل لكي يعيش ، ويعمل وفق قواعد معينة . ولئن كان العـالم موجـوداً ، وكـان الإنسـان موجـوداً ، فلأن الكائنات العليا ابدتْ عن فعـاليـة مبـدعـة في «البدايات» . لكن حوادث أخرى حدثت بعد خلق العالم والإنسـان ، والإنسـان مثلما هو عليـه اليـوم هو النتيجة المباشرة لهذه الحوادث الميطيقيـة ؛ لقـد كوّنتـه هذه الحـوادث . الإنسان فانٍ ، لان شيئاً قد حدث في ذلك الزمان . فلو ان هذا الشيء لم يحدث ، لما كان الإنسان فانياً ، ولأمْكَنَهُ ان يوجـد ابـداً كالحجـارة ، او ان يبـدل جلده دورياً كالأفعى ، وبالتالي ان يجدد حيـاتـه ، وان يرجع عودَهُ على بدْئه . وأسطورة نشأة الموت تروي ما قد حدث في ذلك الزمان ، وفيما هي تروي ما قد حدث تفسر لماذا اصبح الإنسان فانياً .

كذلك ، ان كانت قبيلة معينة تعيش على صيد السمك ، فما ذلك إلا لأن كائنـاً اعلى ، كائنـاً فائقـاً ، قام في الأزمنة الميطيقية بتعليم اسلافهم كيف يصيـدون السمـك ويشـوُونـه . والأسطـورة تروي قصـة الصَّيْدة الأولى التي صادها ذلك الكائن الفائق ، وهي بهذا تكشف لنا عن فعل قام به كائن فائق علم الناس كيف يقومون بدورهم ، ثم تفسر لنا لماذا يجب على هذه القبيلة ان تأكل السمك على هذا النحو.

ولعلّنـا نستطيـع ان نورد من هذه الأمثلة الشيء الكثـير . لكن الأمثلة المتقدمة كافية لأن تبيّن لنا لماذا كانت الأسطورة على هذه الدرجة من الأهمية

يهمنا هنا هو ان «البدائيين» يُحسُّون الفرق بين الأساطير («القصص الحقيقية») والحواديت والحكـايـات («القصص الـزائفة») . راجع الملحق الأول بهذا الكتاب - المؤلف .

في نظر الإنسان القديم، على حين لم تكن الحكايات والحواديت في مثل أهمية الأسطورة. فهذه الأخيرة تعلّمه «القصص» البدئية التي كوّنتهُ وجودياً، وكوّنت كل ما له علاقة بوجوده وطراز وجوده الخاص في الكون الذي يخصه مباشرة.

ولسوف نرى بعد قليل الآثار التي رتّبها هذا المفهوم على سلوك الإنسان القديم. لنلاحظْ ان الإنسان القديم، وشأنه في هذا كشأن الإنسان الحديث الذي يعتقد ان التاريخ قد كوّنه، يعلن انه نتيجة عدد معين من الحوادث الميطيقية. ان أيّاً منها لا يعتبر نفسه «مُعْطى»، صُنِع مرة واحدة إلى الأبد، كما تصنع آلة على نحو نهائي. ولعل إنساناً حديثاً يفكر على النحو التالي: انني انا كما انا اليوم لأن عدداً معيناً من الحوادث حدثت لي. لكن هذه الحوادث ما كانت لتحدث لولا اكتشاف الزراعة قبل ٨٠٠٠ ـ ٩٠٠٠ عام، ونموّ الحضارات البلدانية في الشرق الأدنى القديم، وفتح الاسكندر الكبير لآسيا، وتأسيس اوغست للامبراطورية الرومانية، وتثوير غاليلي ونيوتن لمفهوم الكون، فهما اللذان مهّدا الطريق امام الكشوفات العلمية، وأعدّا لنهضة الحضارة الصناعية، وقيام الثورة الفرنسية، وانتشار افكار الحرية والديمقراطية والعدالة الاجتماعية التي «خرْبطت» العالم الغربي بعد الحروب النابوليونية، وهلّم جرا.

ولعل البدائي يقول عن نفسه: «انني انا كما انا لأن سلسلة من الحوادث قد حدثت قبلي». فقط، يجب ان اضيف على الفور: حوادث حدثت «في الزمان الميطيقي» وهي التي تكوّن «تاريخاً مقدساً»، لأن اشخاص الدرامة ليسوا من البشر، بل كائنات عليا، كائنات فائقة. اكثر من هذا، بينما لا يشعر الإنسان الحديث، في الوقت الذي يعتبر نفسه فيه نتاجاً لمسار التاريخ العالمي، أنه ملزم بأن يعرف هذا التاريخ في كليته، يشعر إنسان المجتمعات القديمة انه ملزم لا بتذكر التاريخ الميطيقي لقبيلته وحسب، وانما بتحْيين قسم

كبير منه دورياً. هنا ندرك اهم فرق بين إنسان المجتمعات القديمة والإنسان الحديث، الا وهو عدم قابلية الحوادث للارتداد، وهو ما يشكل العلامة المميزة للتاريخ في نظر هذا الأخير، إلا انه ليس بالأمر البديهي في نظر الإنسان القديم.

فتح الأتراك مدينة القسطنطينية في عام ١٤٥٣، وسقط الباستيل في ١٤ تموز من عام ١٧٨٩، ان هذين حدثان لا يقبلان الارتداد. لاشك ان ١٤ تموز اذ اصبح عيداً قومياً للجمهورية الفرنسية، صار يحتفل سنوياً بذكرى الاستيلاء على الباستيل، إلا ان الحدث التاريخي لا يتحينّ بالمعنى المخصوص للكلمة. اما انسان المجتمعات القديمة فيعتقد ان ما حدث في الأصل قابل لأن يتكرر بقوة الطقوس. الأساسي في نظره اذن هو ان يعرف الأساطير. لا لأن الاساطير تتيح له تفسيراً للعالم ولأسلوب وجوده الخاص فيه وحسب، وإنما لأنها تتيح له، اذ يتذكرها ويُحيّنها، قدرة على تكرار ما فعلته الآلهة او الأبطال او الأسلاف في الأصل. ان معرفة الأساطير تعني تعلّم سر أصل الأشياء. بعبارة أخرى، لا يتعلم المرء كيف جاءت الأشياء إلى الوجود وحسب، وإنما اين يجدها وكيف يجعلها تعود إلى الظهور عندما تختفي.

ما معنى «معرفة الأساطير»:

تتكون الأساطير الطوطمية الأوسترالية، في أغلب الأحيان، من رواية روتينيّة نوعاً ما للحجّات التي قام بها الأسلاف الميطيقيون او الحيوانات الطوطمية. يروون كيف ظهرت، في «زمن الحلم»، هذه الكائنات العليا على الأرض، وقامت برحلاتها الطويلة، متوقفة احياناً لكي تغير او تبدل في المشاهد الطبيعية، او تخلق حيوانات او نباتات معينة، ثم اختفت تحت الأرض. لكن معرفة هذه الأساطير شيء جوهري في حياة الأوستراليين؛

تعلّمهم كيف يكررون بوادر الخلق التي ابتدرتها الكائنات العليا، وتبعاً لذلك كيف يضمنون تكاثر هذا الحيوان او هذا النبات.

يُلَقن المريد هذه الأساطير في اثناء استلام السر. اوبالأحرى، «يحتفل» بها، أي «تُحين». «عندما يمر الفتيان بمختلف احتفالات الاستلام (او المُسارّة)، تجري امامهم سلسلة من الاحتفالات التي، فيما تتخذ هيئة احتفالات عبادية بالمعنى المخصوص للعبارة، لا ترمي مع ذلك إلى تكثير وتربية الطوطم الذي تتعلق به، بل إلى اظهار طريقة اداء هذه العبادات للذين سوف يبلغون، أو الذين بلغوا، مبلغ الرجال».

هكذا نرى ان «القصة» التي تحكيها الأسطورة تتكوّن من «معرفة» من طراز باطني، لا لأنها سريّة ويجري تلقينها في أثناء المسارّة وحسب وإنما لأن هذه «المعرفة» مصحوبة ايضاً بقوة سحرية ـ دينية. ان معرفة اصل شيء، حيوان اونبات، الخ، تساوي اكتساب قدرة سحرية عليه، بفضلها نستطيع ان نسيطر عليه، وان نكثّره، ونخلقه من جديد بالإرادة. يعتقد هنود الـ «كُونا» Cuna ان الصياد السعيد الحظ هو من يعرف اصل الطريدة. واذا اتفق ان تأهّلت حيوانات معينة، فلأن السحرة قد عرفوا سر خلقها. كذلك يستطيع المرء ان يقبض على الجمر اويمسك بثعبان سام، اذا كان يعرف اصل النار والثعابين. وفي احدى قرى الـ «كونا»، وهي قرية تيانتيكي، فتى عمره اربعة عشر عاماً، يدخل النار وحيداً فلا يحترق، لأنه يعرف سر النار. وكثيراً ماكان يُرى اشخاص يمسكون حديداً احمر وآخرون يروّضون الثعابين». ان هذا اعتقاد واسع الانتشار ولا يختص بنموذج معين من الثقافة. ففي تيمور، مثلاً، عندما يزرع حقل للرز يأتي إلى الحقل شخص يعرف التقاليد الميطيقية المتعلقة بالرز. «يُمضي الليل كله في الحقل قابعاً في كوخ، يتلو الأساطير التي تفسر كيف حدث امتلاك الرز (اسطورة اصل)... الذين يفعلون هذا ليسوا من الكهان». بتلاوة اسطورة الأصل، يُجبر الرز على ان يطلع طلوعاً حسناً،

قوياً، ممتلئاً، مثلما كان عندما ظهر لأول مرة. لا يذكّره بالطريقة التي خلق بها بغية «تعليمـه»، بل تعليمه كيف يجب ان يسلك. **يجبره سحرياً على العودة إلى الأصل، أي على تكرار خلقه النموذجي.**

يروي الـ «كـاليوالا» كيف جرح العجوز «فينا موانن» نفسه جرحاً بليغاً في اثنـاء انشغـالـه في صنـع قارب. عنـدئذٍ اخذ ينسج تعويذات على طريقة جميـع المتطببـين الـذين يستخـدمـون السحر. تلا نشأة سبب جرحه، لكنه لم يستطع ان يتذكر الكلمات التي تحكي قصة بداية الحديد، وهي الكلمات التي يمكنهـا ان تشفي الفجـوة التي فتحتهـا شفـرة الفـولاذ الـزرقاء. ثم، بعد ان التمس الغـون من سحـرة آخـرين، صاح فينـامـوانن: «الآن تذكـرت اصل الحـديـد!»، وبـدأ التـلاوة التالية: «الهواء هو الأول في الأمهات. الماء (هي) بكـر الإخـوة، والنـار (هـو) الثـاني، والحديد اصغر الثلاثة سنّاً. ان «اوكو»، الخالق العظيم، فصل الأرض عن الماء وأطلع الشمس في الأقاليم البحرية، لكن الحـديـد لم يكن قد وُلـد بعـد. هكـذا ولـدت الحوريات الثلاث اللائي اصبحن امهات الحديد». لنلاحظ، في هذا المثال، ان اسطورة اصل الحديد تشكـل جزءاً من اسطـورة نشأة الكـون، وهي نوع استطـالـة لهذه الأخيرة. تستـوقفنـا هنا ملاحظة نوعية عن اساطير الأصول بالغة الأهمية، سوف نتولّى درسها في الفصل التالي.

الفكـرة التي تقـوم على ان العـلاج لا يؤتي مفعولَهُ إلا إذا عُرف أصله فكرةٌ واسعة الانتشار. نعود الآن إلى الاستشهاد بارلاند نوردنسكيولد: «كل تلاوة سحرية يجب ان تتقدمها تعويذة تحكي اصل الدواء المستعمل، وإلا لا يفعل فعله (. . .)، لكي يفعل العلاج فعله، يجب معرفة النبات، والطريقة التي زرعته بها المرأة الأولى». في الأنـاشيـد الطقسيـة التي يرتلهـا الـ «ناخي» na-khi، التي نشرها ج. ف. روك، يقال صراحةً: «اذا لم يُرْوَ اصلُ الدواء، لا يصح ان يستعمل»، او: «اذا لم يُرْوَ اصله، لا يجوز الكلام عنه».

سوف نرى في الفصل التالي، مثلما رأينا في اسطورة فينا موانن التي تقدم ذكرها، ان اصل الأدوية وثيق الصلة برواية اصل العالم. نعود فنؤكد هنا ان الأمر يتعلق بمفهوم عام يمكننا ان نصوغه على النحو التالي: لا يمكن اداء الطقس اذا لم يعرف «اصله»، اي الأسطورة التي تحكي كيف كان تأثيره في المرة الأولى. في اثناء الخدمة الجنائزية، يرتل الشامان من الـ «ناخي» ما يلي:

«الآن نحن نصحب الموت ونعرف الحزن من جديد.
نرقص من جديد ونصرع الشياطين أرضاً.
اذا لم نعرف من اين جاء الرقص
يجب الا نتكلم عنه.
واذا جهلنا اصل الرقص
لا يمكن ان نرقص».

يذكرنا هذا على نحو غريب بما يعلنه الأويتُوتُو في بروس: «هو ذا كلام (اساطير) أبينا، كلامه بالذات. بفضل هذا الكلام نحن نرقص، وما كان ليوجد رقص لو لم يعطنا كلامه».

في معظم هذه الحالات، لا يكفي معرفة اسطورة الأصل، بل يجب تلاوتها، بذلك نعلن نوعاً ما علمنا بها، وتظهر للعيان. لكن هذا ليس كل شيء: حين تتلى اسطورة الأصل، او يُحتفل بها، يُفسح المجال لكي يشيع الجو المقدس الذي جرت فيه هذه الحوادث العجيبة. فالزمن الميطيقي، زمن الأصول، زمن «قوي»، يتميز بالحضور الفعّال والخلّاق الذي قامت به الكائنات العليا. وبتلاوة الأساطير يصار إلى استعادة هذا الزمن الأسطوري، وتبعاً لذلك يصبح المرء «معاصراً» للحوادث التي جرت في ذلك الزمان، ويقتسم مع الآلهة او الأبطال حضورهم. على وجه الإجمال، يمكننا

القــول ان الإنســان اذ «يعيش» الأسطــورة، يخرج من الـزمن الـدنيـوي، الكرونولوجي، ويدخل في زمن مختلف نوعياً، زمن «مقدس»، وفي نفس زمن بدئي، قابل للاستعادة دوماً. هذه الوظيفة التي تقوم بها الأسطورة، وقد بيّناها بجـلاء في «اسطـورة العـود الأبـدي»، سوف نبيّنهـا بصـورة أفضـل في سياق التحليلات التي سوف نتولّاها فيما يلي.

معنى ووظيفة الأساطير:

هذه الملاحظات الأولية كافية لتوضيح خصائص معينة من الأسطورة. بصفـة عامـة يمكننـا القـول ان الأسطورة، كما عاشتها المجتمعات القديمة، تتكوّن (أولاً) من رواية افعال قامت بها كائنات عليا، وان هذه الرواية تشكّل (ثانياً) قصة حقيقية بإطلاق (لأنها تتعلق بحقائق)، وهي قصة مقدسة (لأنها من عمـل كائنـات عليـا). والأسطـورة (ثـالثـاً) تتعلق دائـماً بـ«خلق» شيء جديد، فهي تحكي لنا كيف جاء شيء ما إلى الوجود، وكيف وضعت قواعد لمسلك معـين او مؤسسـة معينـة او طريقة معينة لأداء عمل؛ ان هذا «الخلق» هو السبب الـذي من أجله تكـوّن الأسـاطير النموذج المثالي لكل فعل بشري محمّــل بالمعنى. ثم اننـا اذ نعـرف الأسطـورة (رابعـاً) فانـما نعـرف «اصـل» الأشيـاء، وتبعـاً لذلك نصل إلى السيطرة عليها والتحكم بها حسب ارادتنا. لكن هذه المعـرفـة ليست معـرفـة «خـارجيـة»، «مجردة»، بل معرفة يمكن ان «تُعـاش» طقسيـاً، امـا بروايـة الأسطـورة احتفـاليـاً، او بأداء الطقس الذي يعطيها المبرر. والأسطورة (خامساً) «تعاش» على نحو او آخر، بالمعنى الذي فهمته القدرة المقدسة المجيدة التي اتصفت بها الحوادث التي يصار إلى احياء ذكراها وتحيْينها.

تنطـوي «معـايشـة» الأسـاطـير، اذن، على خبرة دينية حقيقية، من

حيث تميّزها من الخبرة العادية التي نختبرها في حياتنا اليومية. وترجم «دينيّة» هذه الخبرة إلى كونها تحيّن الحوادث الأسطورية المجيدة ذات الأهمية، وتجعلنا نشهد من جديد الأعمال الخلاقة التي قامت بها الكائنات العايا؛ نتوقف عن الوجود في عالم كل يوم، وندخل في عالم مشبع بحضور الكائنات العليا. فالمسألة ليست مسألة احياء لذكرى حوادث ميطيقية، بل تكرارها. شخوص غائبة تحضر، ونحن نصبح معاصرين لهم. وهذا ينطوي ايضاً على اننا لا نعود موجودين في الزمن الكرونولوجي، بل في الزمن البدئي الذي جرت فيه الحادثة أول مرة. ولهذا السبب يمكننا القول ان زمن الأسطورة هو «الزمن القوي»، «الزمن المقدس»، الزمن العجائبي الذي يخلق فيه الشيء جديدا قوياً، وبكل امتلائه. أن نعيش ذلك الزمان ثانية، أن نستعيده في أكثر ما يمكن من الأحيان، أن نشاهد من جديد الأعمال الإلهية، أن نلتقي الكائنات العليا ثانية، وأن نتعلم منهم درسهم الخلّاق - ان هذا هو الرغبة التي نستطيع ان نقرأها واضحةً في جميع التكرارات الطقسية للأساطير. على وجه الإجمال، تكشف الأساطير عن ان للعالم والإنسان والحياة اصلاً فائقاً للطبيعة وتاريخاً فائقاً للطبيعة، وان هذا التاريخ معنى وقيمة وأنه نموذج يُحتذى.

لا بد لنا قبل ان نختم هذا الفصل من ايراد الفقرات الكلاسيكية التي حاول فيها برونسلاف مالينوفسكي ان يستخلص طبيعة ووظيفة الأسطورة في المجتمعات البدائية: «الأسطورة، منظوراً اليها بما فيها من عنصر غني بالحياة، ليست تفسيراً يراد منه تلبية فضول علمي، بل هي حكاية تعيد الحياة الى حقيقة اصلية وتستجيب لحاجة دينية عميقة، وتطلعات اخلاقية، وواجبات وأوامر على المستوى الاجتماعي، بل وحتى متطلبات عملية. في الحضارات البدائية، تملأ الأسطورة وظيفة لا غنى عنها؛ تفسّر وتبرز وتقنّن المعتقدات؛ تحامي عن المبادىء الأخلاقية وتفرضها؛ تضمن فاعلية الاحتفالات الطقسية، وتتيح قواعد عملية لاستعمال الإنسان. الأسطورة،

اذن، عنصر جوهري في الحضارة الانسانية. ليست تخريفاً لا طائل وراءه، بل حقيقة حية لا ينفك يلجأ اليها الإنسان؛ ليست عرضاً لمشاهد مصورة، بل صياغة حقيقية للدين البدائي وللحكمة العملية (. . .)، جميع هذه القصص (= الأساطير) في نظر الأهلين هي تعبير عن حقيقة أصلية، اكبر وأغنى من الواقع الراهن، حقيقة تعيّن الحياة الفورية وفعاليات البشر ومصائرهم. والمعرفة التي يمتلكها الإنسان عن هذه الحقيقة تكشف له معنى الطقوس والأعمال على الصعيد الأخلاقي، وبنفس الوقت عن الأسلوب الذي ينبغي عليه أداؤ ها.

الفصل الثاني

الأصول وقوتها السحرية

اساطير الأصول
وأساطير نشأة الكون (كوسموغونيا) :

كل قصة ميطيقية تحكي لنا اصل شيء لا بد لها من ان تكون مسبوقة بقصة أخرى عن نشأة الكون، تكون استطالة لهذه الأخيرة. من وجهة نظر البنْية، تكون اساطير الأصول تصديقاً للأسطورة الكوسموغونية. بإعتبار ان خلق العالم هو الخلق بامتياز، تصبح الكوسموغونيا النموذج المثالي لكل انواع الخلق. لكن هذا لايعني أن أسطورة الأصول تحاكي أو تستنسخ النموذج الكوسموغوني، لأن الأمر ليس موضوع تفكير منسّق ومنظم. فكل ظهور او خلق جديد ـ حيوان او نبات او مؤسسة ـ ينطوي على وجود عالم. حتى حين تكون المسألة مسألة ان نفسر كيف وصلنا إلى الوضع الراهن، انطلاقاً من حالة للأشياء مختلفة (مثلاً كيف ابتعدت السماء عن الأرض او كيف اصبح الإنسان كائناً فانياً)، يظل العالم مع ذلك موجوداً، على الرغم من ان بنيته قد اختلفت، وانه لم يعد عالمنا بعدُ. كل اسطورة اصولية انها تحكي وتبرّر «وضعاً جديداً» ـ جديداً بمعنى انه لم يكن موجوداً منذ بدء العالم. فأساطير الأصول تتابع وتكمل الأسطورة الكوسموغونية: تروي لنا كيف طرأت تعديلات على العالم، وهل اغتنى او افتقر.

هذا هو السبب الـذي من اجله تبـدأ بعض اسـاطير الأصول بموجز يشتمل على نشأة الكون. يبدأ تاريخ كبار العائلات والأسر المالكة في التيبت بذكـر كيفيـة ولادة الكـون من بيضة. «من جوهر العناصر الخمسة الأصلية، طلعت بيضـة كبـيرة (. . .) ثماني عشـرة بيضـة خرجت من محّ (صفار) هذه البيضة. الوسطى بين هذه البيضات الثماني عشرة، وهي بيضة من الصَّدَف، انفصلت عن الأخـريات. نبت لهذه البيضة أطراف، ثم نَبَت لها خمس حواس بالتـمام والكـمال. ثم اصبحت غلامـاً شابـاً ذا جمال خارق حتى لكأنه تحقيق لنذْر (يبدلا سمون). فسُمّي الملك يي ـ سمون. اما الملكة تشولشاغ، وهي زوجته، فقد انجبت له ابناً قادراً على التحول بالسحر، دْبانغ لْدان»[1]. ثم تمضي الأسطورة في تعداد الذرية وحكاية اصل مختلف العشائر والأسر.

الأنـاشيـد التي تعـدّد الأنسـاب البولينيزية تبدأ أيضاً على هذا النحو. والنص الطقسي الهاواياني المعروف باسم «كوموليبو» هو «ترنيمة أنساب تربط العـائلة المـالكـة لا بالآلهـة التي تعبـدهـا جميـع القبـائـل البولينيزية المتحالفة وحسب، ولا بالشيـوخ المؤلّهـين المـولـودين في هذا العـالم الـذي نعيش فيـه وحسب، وهـم الـ «آوو» AO الذين يندرجون في شجرة العائلة، وانما تربطها ايضاً بنجوم السماء وبالنبات وبالحيوانات التي يسخّرها الناس يومياً في الحياة الأرضية. . .»[2]. تبدأ الأنشودة كما يلي:

---

١ ـ ايان ماكدونالد، ولادة العالم عند التيبت (في: مصادر شرقية، ١، باريس ١٩٥٩ ص ٤١٧ ـ ٤٥٢)، ص ٤٢٨.

٢ـ مارتا وارنر بكوذ، الكوموليبو، انشودة الخلق الهاوايانية (مطبعة جامعة شيكاغو، ١٩٥١)، ص ٧.

«في الوقت الذي تغيرت فيه الأرض تغيراً عنيفاً
في الوقت الذي تغيرت فيه السموات على حدة
في الوقت الذي كانت تطلع فيه الشمس
لكي تهب القمر نوره»[٣].

مثل هذه الأناشيد الطقسية الأنسابية انما يؤلفها الشعراء الجوّالون عندما تحبل الأميرة، ويعلمونها الراقصين لكي يحفظوها عن ظهر قلب. وهؤلاء، رجالاً ونساء، يرقصون ويتلون الأنشودة بلا توقف حتى يولد الوليد، كما لو أن النمو الجنيني لشيخ المستقبل كان مصحوباً بتكثيف ولادة الكون وتاريخ العالم وتاريخ القبيلة. وبمناسبة الحبل بشيخ القبيلة. «يعاد خلق» العالم رمزياً. والتكثيف هو، في نفس الوقت، تذكير واحياء طقسي للحوادث الميطيقية الأساسية التي حصلت منذ الخلق، بواسطة الأناشيد والرقص.

وإننا لنجد مفاهيم وطقوساً مماثلة عند الأقوام البدائية في الهند. فعند قبيلة «سانتالي»، مثلاً، يتلو الـ«غورو» أسطورة ولادة الكون لمنفعة كل واحد، لكن مرّتين فقط: مرة «عندما يُعترف للفرد بحقوقه الاجتماعية كاملةً (...). وبهذه المناسبة، يتلو الـ «غورو» قصة البشرية منذ خلق العالم،

(٣) نفس المرجع ص ٤٥: «النور الذي يولد كل يوم، الشمس التي تعود إلى الجنوب كل سنة وتحيي الأرض ـ النور والشمس ليسا رمزين وحسب، وانما هما ايضاً صور مثالية للولادة عند الإنسان، او هما ايضاً عاملان يعيّنان الطريق الذي يسير فيه العرْق لكي يصل إلى الكمال.. كما ان العالم السماوي «واكيا» يحطم قيود الليل، وينبثق من قلب الأمواه التي تحبسه في الدياجير، كذل يمزّق الوليد القماطات التي تحبسه في حجر أمه لكي يبلغ النور الحياة وعالم الإدراك».

ويختمها برواية مولد مَن يُؤدّى الطقس لأجله». تكرر نفس الحفلة في اثناء خدمة الجنّاز، لكن هذه المرّة، يقوم الـ «غورو» بنقل نفس المتوفّى طقسياً إلى العالم الآخر. وعند قبيلتي «غوند» و«بيجاس»، يتلو الكاهن، بمناسبة الطقوس التي تؤدّى على شرف «ذارْتي ماتا» و«ثاكور»، اسطورة ولادة الكون ويذكّر المستعمين بالدور الكبير الذي لعبته قبيلته في خلق العالم. وعندما يقوم سحرة «موندا» بطرد الأرواح الشريرة، يتلون الأناشيد الميثولوجية، المعروفة باسم أناشيد «أسّور». والـ«أسّور» ابتدؤ وا حقبة جديدة لدى الآلهة والأرواح كما لدى الناس ايضاً، ولهذا السبب يمكن اعتبار قصة مآثرهم جزءاً لا يتجزأ من اسطورة كوسموغونية.

أما عند البيل Bhils فيختلف الوضع بعض الاختلاف. فلديهم انشودة واحدة من الأناشيد السحرية ذات الأغراض الطبية تكشف عن خاصية اسطورة كوسموغونية، هي «أنشودة الرب». لكن معظم هذه الأناشيد هي في الحقيقة أساطير أصول. مثلاً، أنشودة «كازومور دامور»، التي يُعتقد أنها تشفي من جميع الأمراض، تحكي هجرات جماعات الـ «بيل دامور»، من كجرات إلى جنوب الهند الوسطى. هي، اذن، أسطورة إقامة الجماعة في أقليم جديد. بعبارة اخرى، هي قصة بدء جديد، نسخة من خلق العالم. وهناك اناشيد سحرية أخرى تكشف عن اصل الأمراض. الأمر يتعلق بأساطير غنية بالمغامرات حيث نصل إلى تعلّم الظروف التي ظهرت فيها الأمراض، وهو حدث غيّر من بنية العالم في الحقيقة.

دور الأساطير في شفاء الأمراض:

في طقس الشفاء عند الـ «بيل» جانب يسترعي الاهتمام على وجه الخصوص. يقوم الساحر بـ«تطهير» المكان الذي يلي سرير المريض ويرسم

«منـدولاً» mandol (دائـرة سحرية) بطحين الذرة. وفي قلب «المندول» يرسم بيت «سفـور» و بهاغـوان». وتظل الصورة المرسومة على هذا النحو حتى يبرأ المـريض من علّتـه تمامـاً. ان مصطلح الـ «منـدول» نفسـه يكشف عن اصل هنـدي : طبعـاً، الكلمـة مستمـدة من الـ«منـدلـة»، Mandala، وهي رسم مركب يلعب دوراً هامـاً في الطقـوس الطـانطـريـة الهنـدو ـ تيبتيّة. لكن المندلة هي، قبل كل شيء، صورة للعالم lamago mundi . تمثل، في نفس الوقت، الكـون مصغـراً كما تمثـل مجمـع الآلهـة (البانتيون)؛ يساوي تشييدها تجديداً سحـريـاً لخلق العـالم. تبعاً لذلك، ان الساحر البهيلي، اذ يرسم المندول عند قائمـة سريـر المـريض، فانـما يكـرر خلق العـالم، حتى ولـو كانت الأنـاشيد الطقسيـة المـرتّلة لا تشـير صراحـة إلى الأسطـورة الكوسموغونية. ان العملية غرضـاً شفـائياً. فالمريض، اذ يصبح رمزياً معاصراً لخلق العالم، فانما ينغمس في الامتلاء البدئي، يُترك لكي تشيع فيه القوى الهائلة التي جعلت من الخلق امراً ممكناً، في ذلك الزمان.

ليس من الأمـور غير الهـامـة ان نذكـر، بهذه المنـاسبة، بان الأسطورة الكـوسمـوغونية التي تعقبها، عند الناواهو، اسطورة انغماس الآدميين الأوائل في حضن الأرض، تتلى خصـوصـاً بمنـاسبـة الشفـاء، اوفي اثنـاء استـلام شامان. «تتركز جميع الاحتفالات على مريض، هتْرالي (الذي يُتلى عليه)، قد يكـون مريضـاً، او مجرد مريض عقـلي، كأن يكـون قد روّعـه حُلم، اولا يحتـاج إلا الى احتفـال واحـد، بغـرض تعليمـه له في اثنـاء المسارّة التي يخوّل بمـوجبهـا سلطـة الاحتفـال بهذا النشيـد، ذلـك ان العرّاف لا يستطيع اداء احتفال شفائي ما دام هونفسه لم يخضع للاحتفال». كذلك يتألف الاحتفال من تنفيـذ رسـوم مركّبـة على الـرمـال ترمز إلى مختلف مراحل الخلق والتاريخ الميطيقي للآلهـة، والأسـلاف والبشـرية جمعاء. هذه الرسوم (التي تشبه شبهاً غريبـاً المنـادل الهنـدية ـ التيبتية) تحيّن الحوادث التي جرت في الأزمنة الميطيقية

حادثاً بعد آخر. والمريض، اذ يصغي إلى تلاوة الأسطورة الكوسموغونية (تعقبها تلاوة اساطير الأصول)، واذ يتأمل الرسوم المنفذة على الرمل، فإنما يُقذف به إلى خارج الزمان الدنيوي ويُزجّ به في امتلاء الزمان الأصلي: يعاد به «الى الخلف» حتى اصل العالم، وبذلك يشهد ولادة الكون.

التلازم بين الأسطورة الكوسموغونية وأسطورة أصل الداء والدواء من جهة، وبين طقس الشفاء السحري من جهة ثانية، يمكن ان نفهمه بصورة افضل عند الـ «نا ـ خي»، وهم قوم ينتمون إلى الأسرة التيبتية، لكنهم يعيشون منذ قرون في الصين الجنوبية الشرقية، وخصوصاً في مقاطعة يون ـ نان. تروي مأثوراتهم انه في بداية العالم قسم العالم نصفين بين الـ «ناغا» والبشر. لكن عداوة دبّت فيما بين الفريقين فافترقوا. كان من جرّاء غضب الـ «ناغا» ان نشروا الأمراض والعقم وجميع انواع الأوبئة في العالم. ثم إلى هذا يستطيعون ان يسرقوا نفوس الناس اذ ينزلون بها العلل. فإذا لم يُصالحوا طقسياً، يموت المريض. لكن الكاهن ـ الشامان، بقوة تعازيمه السحرية، قادر على إجبار الـ «ناغا» على تحرير النفوس المسروقة والمأسورة. والشامان نفسه غير قادر على منازلة الـ «ناغا» الا اذا قام الشامان الأصلي، بمساعدة «غارودا»، بنقل هذا النزال إلى الزمن الميطيقي. ثم ان طقس الشفاء يتكوّن تحديداً من التلاوة الرسمية لهذا الحدث البدْئي. وكما جاء صراحة في نص ترجمة روك[١]: «اذا لم يُرْوَ اصل غارودا، لايجوز الكلام عنه». يتلو الشامان اسطورة اصل الـ «غارودا»، التي تحكي كيف خُلقت البيضات بالسحر فوق جبل كيلاسا، وكيف وُلد الـ «غارودا» من هذه البيضات، ثم هبطوا السهل بعد ذلك من اجل وقاية البشر من الأمراض التي أوجدها الـ«ناغا». لكن،

---

١ ـ J.F. Rock, the Na-Khi Nâga Cult and related ceremonies (Rome, 1952), Vol. 1,PP.9-10.

قبل رواية مولد الـ «غارودا»، تروي الأنشودة الطقسية بإيجاز قصة خلق العالم: «عندما ظهرت الجبال والأودية والأشجار والصخور، في هذا الوقت ظهر الـ«ناغا» والتنانين، الخ»[2].

أغلب هذه الأناشيد الطقسية ذات الغرض الشفائي تبدأ بذكر ولادة الكون. إليكم هذا المثال: «في البدء، في الوقت الذي لم تكن قد ظهرت فيه السموات والشمس والقمر والنجوم والنباتات والأرض، حين لم يكن قد ظهر شيء قط، الخ»[3]. ثم تُروى قصة خلق العالم، وولادة الشياطين وظهور الأمراض، ثم ظهور الشامان البدْئي الذي جاء معه بالأدوية الضرورية. ويبدأ نص آخر[4] بذكر الزمن الميطيقي: «في البدء، عندما كان كل شيء غير متمايز، الخ». لكي يروي بعد ذلك ولادة الـ«ناغا» والـ«غارودا». ثم يأتي على ذكر اصل المرض (ذلك انه لا يجوز استعمال الدواء اذا لم تُروْ حكاية أصله - كما رأينا فيما تقدم)، وكيف انتقل من جيل إلى آخر، ثم تروى حكاية الصراع بين الشياطين والشامان: «الروح ينقل المرض إلى الأسنان والفم برمْية سهم، والشامان ينزع السهم، الخ. والشيطان ينقل المرض إلى الجسم برَمْي سهم على الجسم، فينتزعه الشامان، الخ»[5].

وتبدأ أنشودة طقسية أخرى على النحو التالي: «يجب حكاية اصل الدواء، وإلا لا يجوز التكلم عنه. في الوقت الذي ظهرت فيه السماء والنجوم والشمس والقمر والنبات، وظهرت الأرض.. الخ»، «في هذا الوقت وُلد

---

٢ - نفس المرجع، المجلد الأول.

٣ - نفس المرجع، المجلد الأول، ص ٩٧.

٤ - نفس المرجع، المجلد الأول، ص ١٠٨.

٥ - نفس المرجع، المجلد الثاني، ص ٣٨٦ وما بعدها.

تْسُـــو ـ دْزيـــه ـ بر ـ دو»[٦] . يعقب ذلـــك اسطـورة طويلة جداً تحكي اصـل الأدويـة • بعـد غيـاب ثلاثة أيام عن البيت، يعود «تْسُو ـ دْزيه . د ـ دو ليجد ابـويـه ميّتـيْن، فيعتزم الذهاب بحثاً عن علاج يمنع الموت، فيصل إلى بلاد رئيس الأرواح . بعـد ان ينجـو من مخاطرات كثيرة، يسرق الأدوية العجيبة، لكن الروح تطارده فيقع ارضاً وتتناثر الأدوية، وبذلك وُجدت النباتات الطبية» .

تكرار ولادة الكون (كوسموغونيا) :

على ان النصـوص التي نشـرهـا هرمـانز نصوص ذات دلالة ابلغ . في اثناء اداء الطقس الشفائي لا يقف الشامان عند حد انجاز قصة ولادة الكون، بل يدعـو الله ويضرع إليه أن يخلق العالم من جديد . تبدأ احدى هذه الصلوات بذكـر خلق الأرض والمـاء والكـون كله، وكذلك خلق الجعة الطقسية «شي» وقـربـان الـرز «سُو»، وتنتهي بهذا النداء : «الا هبّي، ايتها الأرواح»[٧] . ثم هناك نص آخر يبين ولادة «شي[٨]»، وولادة المشروب الكحلي «ديو» . بحسب مأثـور قديم، إن مكان نشأة هذين المشروبين هو نفس مكان الشجرتين سانغلي وسانغلوغ . من اجل صالح العالم كله، ومن اجل صالحنا ايضاً، هبَّ الينا يا رسول الله . تاك بوتنغ، الإله ذو القوى الخارقة، نزل في وقت مضى من اجل

---

٦ ـ نفس المرجع، المجلد الثاني، ص ٤٨٩ .

٧ ـ نفس المرجع، المجلد الأول، ص ٢٧٩ .

٨ ـ M.Hermanns, The Indo- Tibetans, PP. 66 Sq.

خلق العالم. **انزل الآن ثانيةً من اجل خلقه من جديد**»[9]. واضح انه، من اجل تحضير المشروبات الطقسية «شي» و«ديو»، يجب معرفة اسطورة اصلهما، الذي يرتبط أوثق الارتباط بأسطورة نشأة الكون، لكن الأهم من ذلك هو أن الخالق يدعى إلى النزول من جديد من اجل خلق جديد للعالم، لمصلحة المريض.

رأينا في هذه الأناشيد السحرية ذات الغرض الطبّي ان اسطورة اصل الأدوية هي دائماً جزء متمّم من اسطورة ولادة الكون. وكنّا ذكرنا في الفصل السابق بضعة امثلة يتبيّن منها ان الدواء، في الشفائيات البدائية، لا يصبح ناجعاً إلا اذا تُليت قصة نشأته طقسياً أمام المريض. وفي الشرق الأدنى وأوروبا عدد كبير من التعازيم يحتوي على قصة المرض او قصة الشيطان الذي أورثه، اذ تستحضر في نفس الوقت تلك اللحظة الميطيقية التي أفلح فيها إله او قدّيس في السيطرة على المرض. هناك تعويذة آشورية تُتْلى من اجل الشفاء من أمراض الأسنان جاء فيها: «بعد ان خلق مانو السموات، وخلقت السموات الأرض، وخلقت الأرض الأنهار، وخلقت الأنهار الأقنية، وخلقت الأقنية المستنقعات، وخلقت المستنقعات الدودة». ثم تروح الدودة تذرف «الدمع» أمام شمش وإيا Ea، وتلتمس منهما ما يعطيانها لكي تأكله، لكي «تخرّبه». يقدم لها الإلهان الفاكهة، لكنها تطلب منهما أسنان الآدميين. ثم تختم التعويذة بعبارة: «ايتها الدودة، ما دمت قد تكلمت هكذا، فلْيَدْهَسْكِ إيا بيده القوية!». نحن هنا (أولاً) امام خلق العالم، و(ثانياً) نشأة الدودة ومرض الأسنان، و(ثالثاً) البادرة الشافية الأصلية والنموذجية (دهس الإله إيا للدودة). وانما تكمن الفعالية الشفائية للتعويذة المنطوقة طقسياً في

---

٩ - نفس المرجع، ص ٦٩، العبارة المشار تحتها بخط من وضع المؤلف: إلياد.

تحيينها للزمن الميطيقي، زمن «الأصل»، اصل العالم وأصل مرض الأسنان وعلاجها.

يحدث احياناً ان يُستفاد من التلاوة الرسمية للأسطورة الكوسموغونية في شفاء امراض معينة او التخلص من عيوب معينة. لكن، كما سنرى بعد قليل، ان استخدام الأسطورة الكوسموغونية على هذا النحو ليس الا واحداً في جملة استخدامات أخرى. والأسطورة الكوسموغونية، بما هي النموذج المثالي لكل «خلق»، قادرة على إعانة المريض على أن يبدأ حياته من جديد. اذ بفضل **العودة إلى الأصل**، يؤمل ان يولد ولادة جديدة. وجميع الطقوس التي درسناها توّاً تستهدف العودة إلى الأصل. الانطباع الذي نكوّنه عن المجتمعات القديمة هو ان الحياة بالنسبة اليهم لا يمكن «تصليحها»، بل تجدد خلقها بالعودة إلى المنابع الأصلية. و«المنبع» بامتياز هو انبجاس الطاقة والحياة والخصوبة عند «خلق العالم».

كل هذا يظهر على شيء من الوضوح في الاستخدامات الكثيرة للأسطورة الكوسمو ـ غونية البولينيزية. بحسب هذه الأسطورة، لم يكن موجوداً في البدء إلا المياه والظلمات. يقوم الإله إيو IO، وهو الإله الأعلى، بفصل المياه بقوة فكره وكلامه فيخلق السماء، والأرض. قال: «لتنفصل المياه، ولتتشكل السموات، ولتصرْ الأرض!». هذه الكلمات الكوسموغونية التي صدرت عن ايو IO، وهي الكلمات التي بفضلها جاء العالم إلى الوجود، كلمات مبدعة، محملة بقدرة مقدسة. كذلك هي كلمات ينطقها الناس في جميع الظروف كلما كان هناك ما ينبغي عمله وخلقه. يكررونها في اثناء اداء طقس اخصاب رحم عقيم، وفي اثناء اداء طقس شفاء الجسد والروح، لكن بمناسبة الموت والحرب وتعداد الأنساب ايضاً. وإليكم الطريقة التي يعبر بها بولينيزي معاصر عن نفسه: يقول هاري هونغي: «الكلمات التي بفضلها وُلد العالم وأدّى إلى ولادة عالم من نور ـ هي نفسها الكلمات التي تستعمل في

طقس اخصاب رحم عقيم . والكلمات التي بفضلها بدّد ايو الظلمات بالنور تستخدم ايضاً في الطقوس المعدّة لإدخال البهجة على القلوب الحزينة المحطمة، وفي معالجة العجز والشيخوخة، وتوضيح الأشياء والأمكنة الخفية، وإلهام الذين يؤلفون الأناشيد، وفي انقلاب وجهة الحرب، وكذلك في جميع الظروف الأخرى التي تدفع الإنسان إلى اليأس. من أجل جميع الحالات المشابهة التي يُؤدّى فيها هذا الطقس، الذي يهدف إلى اشاعة النور والبهجة، تُستعاد نفس الكلمات التي استخدمها ايو عندما قهر وبدّد الظلمات [١٠] .

هذا النص بالغ الأهمية لأنه شهادة مباشرة من الطراز الأول على وظيفة الأسطورة الكوسموغونية في مجتمع تقليدي . مثلما رأينا توّاً، تُستخدم هذه الأسطورة باعتبارها نموذجاً لكل انواع «الخلق» : لإنجاب طفل او لاعادة تأسيس وضع عسكري قلق، او لاعادة التوازن إلى نفس استولت عليها الكآبة واستبدّ بها اليأس. هذه القابلية التي تتمتع بها الأسطورة الكوسموغونية للتطبيق على اصعدة مختلفة ذات اهمية خاصة في نظرنا، ذلك ان انسان المجتمعات التقليدية يشعر بالوحدة الأساسية التي تضم جميع انواع «الأعمال» او «الأشكال»، لا فرق ان كانت من صعيد بيولوجي اوسيكولوجي او تاريخي . فحربٌ سيئة الحظ مُماثلة لمرض أو لقلب محطم حزين أو لامرأة مصابة بالعقم، او فتور الإلهام عن شاعر، او لكل وضع وجودي دقيق آخر يدفع الإنسان إلى اليأس. جميع هذه الأوضاع السلبية ميئوس منها ظاهرياً بدون ان يكون فيها منفذ للنجاة، تقلبها تلاوة الأسطورة الكوسموغونية، خصوصاً بتكرار الكلمات التي بفضلها وَلّدَ إيو العالم وجعل الظلمات تسطع بالضياء .

---

١٠ _ E.S.C. Handy, Polynesian Religion (Honolulu 1927), PP.10-11

فالكـوسمـوغـونيـا هي النمـوذج المثـالي لكـل وضع مبتكر: كل صنع يصنعه الإنسـان هو تكـرار «للصنـع» بامتيـاز، تكـرار للبادرة البدْئية التي ابتدرها الله الخالق، الا وهي خلق العالم.

لقـد رأينـا من قبـل ان الأسطـورة الكـوسمـوغونية تُتلى ايضاً بمناسبة المـوت، لأن المـوت، هو أيضاً، يشكل وضعاً جديداً يجب اتخاذه لكي نجعل منه وضعاً مُبْدعاً. قد «نخفق» في الموت مثلما نخفق في معركة او نفقد التوازن النفسي اوبهجـة الحيـاة. ثم انـه لأمر بالغ الأهمية ان يصنف «هاري هونغي» العجز والمرض والشيخوخة في جملة الأوضاع المفجعة والسلبية؛ وألاّ يقف عند هذا الحد بل يتعدّاه إلى فتور الإلهام عن الشعراء وعجزهم عن خلق او إنشاد القصـائـد وتعـداد الأنسـاب بالطـريقـة المـلائمـة، يستتبـع ذلـك ان الخلق الشعري، عند البولينيزي، مماثل لكل خلق هام آخر. بل أكثر من هذا ـ بما ان هاري هونغي يشير إلى تعداد الأنساب ـ ان ذاكرة المنشدين تؤلف، بحد ذاتها، «عملاً» وقد يؤمّن انجاز هذا «العمل» التلاوةُ الرسمية للأسطورة الكوسموغونية.

ولعلنا نستطيع ان نفهم لماذا كان لهذه الأسطورة مثل هذه الأهمية عند البـولينيـزيين. فالكوسموغونيا هي النموذج المثالي لكل نوع من «الفعل»: لا لأن الكـون هو النمـوذج الأصلي المثالي لكل وضع مُبْدع ولكل خلق وحسب، وإنـما لأنـه عمل إلهي ايضا؛ فهو متقدس اذن في بنيته نفسها. توسّعاً، كل ما هوتام، «ممتلىء»، منسجم، مخصب، بكلمـة واحـدة: كل ما هو «متكـون» Cosmise، كل شيء يشبه الكون، فهو مقدس. كذلك ان اتقان عمل شيء ما، صنعـه اوبنـاءه، خلقـه او تركيبـه، اعطـاءه الشكـل او الإخبـار عنـه، وتشكيله ـ كل هذا معنـاه الإتيـان بهذا الشيء إلى الـوجـود، وبـالتالي منحه «الحياة»، وجعله مماثلا للتنظيم المنسجم بامتياز، إلا وهو الكون Cosmos. والكون هو العمل النموذجي للالهة، هو قمة اعمالهم.

ان تُعتبر الأسطورة الكوسموغونية النموذج المثالي لكل «خلق»، ان هذا ما تبيّنه بوضوح شديد هذه العادة التي درجت عليها احدى قبائل اميركا الشمالية، المعروفة باسم «الأوزاج» Osages . عندما يولد طفل، يُستدعى «رجل تكلم مع الآلهة». وعندما يصل إلى بيت المرأة الواضع، يتلو امام المولود الجديد قصة خلق العالم والحيوانات الأرضية. بعد هذه التلاوة يجوز للأم أن ترضع ابنها. وعندما يبدأ الطفل التعبير عن رغبته في شرب الماء، يُدعى الرجل مرة أخرى لكي يتلو قصة الخلق ثانية، لكن يكمّلها هذه المرة بتلاوة قصة اصل الماء. حتى اذا بلغ الطفل عمراً يستطيع معه تناول الأطعمة التي يتناولها الكبار، يعود «الرجل الذي تكلم مع الآلهة» لكي يتلو مرة أخرى قصة الخلق، مضيفاً إليها تلاوة قصة اصل الحبوب والأطعمة الأخرى.

ولعله من الصعب جداً ان نجد مثالاً ابلغ من الاعتقاد بأن كل ولادة جديدة انما تمثل تكثيفاً رمزياً لولادة الكون ولتاريخ القبيلة الميطيقي. هذا التكثيف Recapitulation يرمي إلى ادخال المولود الجيد طقسياً في الحقيقة القدسية التي ينطوي عليها العالم والثقافة. وهو اذ يفعل هذا فانما يكسبه فعلُهُ مشروعية وجوده، باعلان مطابقته للنماذج الميطيقية. لكن هناك ما هو اكثر من هذا: هناك الطفل الذي يولد يوضع امام سلسلة من «البدايات». لا يمكن «ابتداء» شيء الا اذا عُرف «أصله»، الا اذا عُرف كيف جاء هذا الشيء إلى الوجود. عندما يبدأ الطفل الرضاع او شرب الماء او تناول اطعمة الكبار، فانما يُقذف طقسياً في الأصل»، إلى الزمان الذي ظهرت فيه الواقعة وظهر الماء والحبوب.

«العودة إلى الأصل»:

الفكرة التي ينطوي عليها هذا الاعتقاد هي «ان الظهور الأول لشيء

هو المهم وهو المشروع، لا ظهوراته المتعاقبة». كذلك، ليس مافعله الأب والجد هوما يتعلمه الطفل، بل ما فعله الأسلاف في الأزمنة الميطيقية أول مرة. ذلك ان الأب والجد لم يفعلا غير تقليد الأسلاف؛ وقد يذهب بنا الظن الى ان الطفل اذ يقلد اباه فانما يحصل على نفس النتيجة. لكن إن فكّرنا على هذا النحو نكون قد تنكرنا للدور الجوهري الذي يلعبه «زمن الأصل»، الذي هوزمن «قويّ»، كما قد رأينا، لا لشيء إلا لأنه كان على نحو من الأنحاء «الوعاء» او الظرف الذي حصل فيه «خلق جديد». اما الزمن الذي انقضى بين الأصل واللحظة الراهنة فليس زمناً «قوياً»، ولا زمناً «هاماً» (ما عدا الفترات التي يتحينّ فيها الزمن البدئي، طبعاً) ـ ولهذا السبب لا يؤبه له ويُصار إلى الغائه[11].

في هذا المثال يتعلق الأمر بطقس تُتلى فيه الأساطير الكوسموغونية وأساطير الأصول لمنفعة فرد واحد، مثلما هو الحال في طقوس الشفاء. لكن «العودة إلى الأصل»، التي تسمح بأحياء الزمن الذي ظهرت فيه الأشياء لأول مرة، تكوّن خبرة ذات اهمية عظمى في المجتمعات القديمة. سوف نتعرض لهذه الخبرة مرات عديدة في الصفحات التالية. لكن حسْبنا هنا ان نورد مثالاً على التلاوة الرسمية للأساطير الكوسموغونية والأصولية في الاحتفالات الجماعية التي تقام في جزيرة «سومبا». في الحوادث الهامة في حياة الجماعة ـ حصاد وفير، وفاة عضوبارز، الخ. ـ يُشيّد بيت احتفالي، ويروي القصاصون، بهذه المناسبة، حكاية الخلق والأسلاف، «بمناسبة جميع هذه الحوادث، يستحضر القصاصون البدايات بمنتهى الاحترام»، اي اللحظة التي تشكلت فيها مبادىء الثقافة. من ابرز مظاهر الاحتفال هذه التلاوة التي

---

١١ ـ اسطورة العود الأبدي، الفصل الثاني.

تتخذ شكل اسئلة وأجوبة بين اثنين من عشيرتين بينهما وشيجة مصاهرة exogame . في هذه اللحظة العظمى، يمثل المنشدان جميع أفرد الجماعة من الفريقين، بما فيهم الأموات ـ وهذا مايجعل تلاوة اسطورة القبيلة (التي يجب ان تتمثل في نفس الوقت كأسطورة كوسموغونية) تحمل الفائدة إلى الجماعة كلها"[١٢]

ملاك القول أننا بصدد طقوس جماعية تؤدّى في أوقات غير منتظمة، قوامها تشييد بيت عبادة وتلاوة رسمية لأسطورة أصل ذات بنية كوسموغونية. والمستفيد عن هذه الطقوس الجماعية كلها، أحياؤ ها وأمواتها فبمناسبة تحيين الأساطير، تتجدد الجماعة كلها؛ تعود لكي تجد «منابعها»، وتعيش «أصولها» ثانية. واننا لنجد فكرة التجديد العالمي ،الذي يحدثه التحيين الطقسي لأسطورة كوسموغونية، في كثير من المجتمعات التقليدية. لقد عالجنا هذا الموضوع في «اسطورة العود الأبدي»، وسوف نعود اليه في الفصل القادم. فالسناريو الأسطوري ـ الطقسي الذي يظهر فيه التجديد الدوري للعالم قادر على ان يكشف لنا وظيفة لعلها من اهم وظائف الأسطورة في المجتمعات القديمة وحضارات الشرق القديم.

«هيبة» البدايات:

تتيح لنا الأمثلة القليلة التي أوْرَدْناها فهماً أفضل للعلاقة بين الأسطورة الكوسموغونية وأساطير الأصول. تبدأ اسطورة الأصل، في احوال كثيرة، بايجاز قصة ولادة للكون: تورد باختصار اللحظات الجوهرية التي خلق فيها

---

١٢ - C.TJ. Bertling, Notes on myth and ritual in southeast Asia (La Haye, 1958). PP. 3-4

العالم، لكي تروي من بعْدُ نسب الأسرة المالكة او تاريخ القبيلة او تاريخ نشأة الأمراض والأدوية، وهلم جرا[١٣]. في جميع هذه الحالات، تكون اساطير الأصول استطالة او تكملة للأسطورة الكوسموغونية. وعندما يتعلق الأمر بالوظيفة الطقسية لبعض اساطير الأصول (مثلاً في طقوس الشفاء او، كما عند الأوزاج، الأساطير التي يُراد منها ادخال المولود الجديد في قدسية العالم والمجتمع)، يحصل لدينا الانطباع بأن «قوّتها» متأتيّة جزئياً من اشتمالها على مبادىء قصة خلق العالم. يؤكد هذا الانطباع ان الأسطورة الكوسموغونية، في ثقافات معينة، (مثلاً في بولينيزيا)، ليست ذات قيمة شفائية داخلية وحسب، وانما تكوّن ايضاً النموذج المثالي لكل نوع من انواع «الخلق» و«العمل».

ولعلنا نفهم اعتماد اساطير الأصول على الأسطورة الكوسموغونية فهماً

---

١٣ ـ ظلّت هذه العادة متّبعة حتى في الثقافات المتطورة التي عرفت الكتابة. يلاحظ ن. س. كريمر ان الاساطير والملاحم التي ألّفها الشعراء السومريون كانت تبدأ عموماً بتعزيمة كوسمولوجية، بدون ان يكون لها ارتباط مباشر بمجمل العمل. اليكم خمسة ابيات، مأخوذة من مقدمة جلجامش، انكيدو والجحيم:

«بعد ان انفصلت السماء عن الأرض،
بعد ان انفصلت الأرض عن السماء،
بعد ان تعيّن اسم الإنسان،
بعد ان حمل آن السماء،
بعد ان حمل انليل الأرض»...

(ن. س. كريمر، من الواح سومر، انديان هيلز، كولورادو، ١٩٥٦ ـ ص ٧٧).
كذلك نجد عدداً من الإخباريين في القرون الوسطى يؤرخون لبلادهم ابتداء من خلق العالم.

افضـل لو أخـذنـا في الحسبان ان المسألة، في هذه الحالة كما في تلك، انما هي مسألـة «بـدايـة» والبـدايـة المطلقـة هي خلق العـالم. ان الأمـر لا يتعلق أبداً بمجـرد فضـول نظـري. ليس يكفي ان نعرف «اصل» الشيء، بل يجب ان نعيّده إلى اللحظة التي خلق فيها. وهذا يُترجم بـ «العودة إلى الخلف» حتى يُستعـاد الـزمن الأصلي القوي المقدس. وكما سبق لنا أن رأينا، وكما سوف نرى ايضـاً بصـورة افضـل فيـما يلي، ان استعـادة الزمن البدْئي، التي هي وحدها القادرة على ضمان التجديد الكلّي للكون والحياة والجماعة، انما نحصل عليها بواسطة تحْيين «البداية المطلقة»، اي خلق العالم.

مؤخـراً ذهب رافـائيـل بتّـاتـزوني إلى اعتبار الأسطورة الكوسموغونية تنْويعاً على اسطورة الأصل. «يترتب على هذا ان اسطورة الخلق تشترك مع اسطـورة الأصـل في طبيعتهـا بالـذات (. . .). لقـد أتـاح لنـا تحليلنا تجريد اسطـورة الخلق من عزلتهـا الـرائعة، وادراجها في جملة الوقائع المشابهة، اعني اسـاطـير الأصـول»[14]. للأسباب التي ذكرناها توّاً، يبدو لنا من الصعب ان نشـاطـر بتّـاتزوني وجهة نظره. إن حالة جديدة من الأشياء تنطوي دائماً على حالـة متقـدمـة عليهـا، وهذه، في التحليل الأخير، هي العالم. وانطلاقاً من هذه «الكليـة» البـدْئيـة تنشأ التعـديـلات الأخيرة. ان الوسط الكوني الذي نعيش فيـه، وهـو وسط بالغ المحدودية الى الحد الذي يمكنه ان يقف عنده، هذا الوسط يشكل «العالم»، و«أصله» و«تاريخه» يتقدّمان كل تاريخ مخصوص آخـر. ان فكـرة «الأصـل» الميطيقية مرْكوزة في سر «الخلق». انما يكون لشيء «اصل» لأنه قد خلق، اي لأن قدرة قد تجلّت بوضوح في العالم، اي ان حدثاً قد حدث. باختصار، ان «اصل» الشيء يبين عن «خَلْقه».

---

١٤ ـ R. Pettazzoni, Essays on the History of Religions, PP. 27-36

الـدليـل على ان الأسطـورة الكوسموغونية ليست تنويعاً على الجنس الـذي تشكله اسطـورة الأصل، هو أن اساطير ولادة الكون، مثلما رأينا ذلك لتوّنا، تقوم بوظيفة النموذج لجميع انواع «الخلق». والأمثلة التي سوف نتولّى تحليلها في الفصل القادم، سوف تؤيد ما نذهب اليه.

الفصل الثالث

أساطير وطقوس التجديد

التتويج وولادة الكون

لاحظ آ . م . هوكرت ان حفل تتويج الملك في «فيجي» يُدعى « خلق العالم» ، او «تشكيل البلاد» (اي اعطاؤ ها شكلاً على هيئة معينة) ، او «خلق الأرض»[١] . ولدى مقدم حاكم او سلطان جديد ، يصار إلى تكرار عملية ولادة العالم (كوسموغونيا) . هذا المفهوم كثير الشيوع عند الأقوام الزراعية . يذهب تفسير حديث إلى ان تنصيب الملك الهندي ، راجاسويا ، ينطوي على خلق العالم خلقاً جديداً . لقد كانت الأطوار الطقسية المختلفة تتم على التعاقب ابتداء من عودة الحاكم المقبل إلى الحالة الجنينية ، ونُضجه في ظلمة الرحم مدّة سنة ، ثم ولادته ثانية ولادة صوفية بوصفه كوسموكراتورا Cosmocrator ، متواحداً في الوقت نفسه مع براجاباتي (الإله ـ الكلّ) والكوسموس (الكون) .

المدة الجنينيّة التي يقضيها الحاكم المقبل تتفق مع سياق نضج العالم ، ومن المحتمل جداً ان يكون لها في الأصل علاقة بنضج المواسم الزراعية .

---

١ ـ Le Mythe de l'Éternel Retour, P-P.80 sq.

وفي الطـور الثـاني من الطقس يتشكـل الجسـد «الإلهي» الجـديـد للحـاكم.
والطـــور الثـــالث من حفلة تنصيب الملك يتألف من سلسلة من الطقـــوس،
تكشف النصـوص عن رمـزيتهـا الكـوسمـوغـونية كشفاً صريحاً. المالك يرفع
ذراعيـه؛ بذلـك يرمـز إلى ارتفـاع «محور العالم» Axix Mundi. وعندما يتلقى
الملك الـزيت، يظـل واقفـاً على العـرش وذراعـاه مرفوعتان؛ بذلك يجسّد
المحـور الكـوني المثبت فوق سرّة الأرض - أي العـرش، وهـو مركـز العـالم -
ويُماسُّ السـماء. ورشّ الـزيت يتصـل بالمياه التي تنزل من السماء على طول
محور العالم - أي الملك - من اجل اخصاب الأرض[٢].

في الحقبـة التـاريخيـة، لم يعـد يمارس طقس «راجـاسـويا» غير مرتين:
الأولى من اجـل مسْـح الملك او تنصيبـه، والثـانية من اجل ضمان السيادة له
على العـالم. لكن في الـزمن الـبر وتـو - تاريخي، ربـما كان يؤدّى طقس
«راجاسويا» سنوياً ويحتفل به من اجل ولادة جديدة الكون.

هذا ما كان يجري في مصر. يقول فرنكفورت عن تتويج فرعون جديد
انـه «ربـما كان يُعتـبر خلقـاً جديـداً لحقبـة جديدة، بعد انقطاع خطر اصاب
الانسجـام بين المجتمـع والطبيعـة، وبـالتالي وضعاً يُسهم في خلق العالم. ان
هذا ما يوضحـه توضيحـاً لا لبْس فيـه نصٌّ يصبّ اللعنـة على اعـداء الملك
ويشبّههم بـ «ابـوفيس»، وهي افعى الـديـاجـير التي قتلهـا رع عند الفجر.
لكن التشبيـه يتكـوّن من اضـافة غريبة: «سوف يشبهون الأفعى أبوفيس في
صبـاح عام جديـد». ان تحديـد «في صبـاح يوم جديـد» لا يمكن تفسيره الا
على اســاس تكثيفي: الأفعى تُهزم عنـد طلوع شمس كل يوم، لكن العـام
الجديد يمجّد الخلق والنهار الجديد كما يمجّد بداية دورة سنوية جديدة»[٣].

---

٢ - M. Eliade, Méplistophélès et l'Androgyne (Paris, 1962), PP.191.sq.

سوف نرى بموجب أية آلية يتّحد السناريو الكوسموغوني المتعلق بالعام الجديد مع مسح او تتويج الملك، من حيث ان النظامين الطقسيّين يقصدان الى نفس الغاية: التجديد الكوني. «لكن التجديد الذي يتمّ بمناسبة مسح الملك كانت له آثار عظيمة في التاريخ البشري. فاحتفالات التجديد تصبح احتفالات متحركة، اذ تنفصل عن اطار الروزنامة الجامد من جهة، ومن جهة ثانية يغدو الملك مسؤولاً عن استقرار الكون برمّته وخصوبته ورفاهيته. وهذا يساوي القول ان كل تجديد عالمي لا يتحد مع الإيقاعات الكونية وحسب، وانما مع الأشخاص والحوادث في التاريخ»[4].

تجديد العالم:

ولعله يسهل علينا ان نفهم لماذا كان مَسْح الملك يكرر ولادة الكون التي كان يحتفل بها في العام الجديد، اذا عرفنا ان الملك كان يجدد الخلق كله. والتجديد بامتياز انما هو التجديد الذي يجري في العام الجديد، عند مباشرة دورة زمنية جديدة. لكن التجديد الذي يتم بواسطة طقس العام الجديد هو، في العمق، تكرار لولادة الكون. كل عام جديد فانما يعيد بدء الخلق.

---

٣ ـ H.Frankfort, Kingship and the Gods (Chicago, 1948), P. 150

٤ ـ M.Eliade, Méphistophélès et l'Androgyne, PP.193-194.

]في هذا المفهوم نجد مصدر الاسكاتولوجيات التاريخية والسياسية التي جاءت فيما بعد. فقد توصل الإنسان فيما بعد إلى ترقّب تجديد كوني، «سلام» يعم العالم، ظهور نموذج معين من ملك او بطل او منقذ او حتى زعيم سياسي. العالم الحديث ما زال يحتفظ، تحت مظهر بالغ الدنيوية، بالأمل الاسكاتولوجي بالتجديد العالمي، الذي يتحقق بانتصار طبقة اجتماعية او حتى حزب او شخصية سياسية (نفس المرجع ص ١٩٤).

والأساطير - الكوسموغونية والأصولية - هي التي تذكر الناس بقصة خلق العالم وبما حدث بعد ذلك.

والعالم دائماً هو «عالمنا»، العالم الذي نعيش فيه. فعلى الرغم من أن نموذج الوجود البشري هو نفسه عند الأوسترالين مثلما هو عند الغربيين اليوم، الا ان السياقات الثقافية التي ينحصر فيها الوجود البشري تتفاوت تفاوتاً عظيماً. فعلى سبيل المثال، ان «عالم» الأوسترالين الذين يعيشون على جمع الغذاء والصيد الصغير ليس هو عالم المزارعين من العصر الحجري الجديد. كذلك ان عالم هؤلاء ليس هو عالم سكان المدن في الشرق الأدنى القديم، ولا هو «العالم» الذي تعيش فيه اليوم شعوب اوروبا الغربية او الولايات المتحدة. فالفروقات اظهر من ان تتطلب ابرازها بالنافر. ونحن ما ذكرناها الا لتجنب سوء الفهم: عندما اوردنا الأمثلة التي تعكس نماذج مختلفة من الثقافة، لم نكن نريد العودة إلى مذهب المقارنة «الاختلاطية» Confusionniste كالذي اعتمده فريزر. فالسياقات التاريخية لكل الأمثلة التي نوردها تبقى مفهومة ضمناً. ولعله من غير المفيد ان نبيّن، بمناسبة القبائل التي ذكرناها، ما هي بنيتها الاجتماعية وقربها او بعدها من هذه القبيلة او تلك.

لذلك ان «العالم» دائماً هو العالم الذي نعرفه، العالم الذي نعيش فيه. عالم يختلف من نموذج ثقافة إلى آخر، وتبعاً لذلك يوجد عدد كبير من «العوالم». لكن الذي يهم بالنسبة إلى البحث الذي نحن بصدده هو اعتقاد الأقوام القديمة ان العالم؛ على الرغم من الفرق في المباني الاجتماعية - الاقتصادية وعلى الرغم من تنوع السياقات والسباقات الثقافية، يجب تجديده سنوياً، وان هذا التجديد يتم وفق نموذج: كوسموغونيا او اسطورة اصول تلعب دور اسطورة كوسموغونية.

طبعاً، «السنة» يفهمها البدائيون فهماً مغايراً، وتواريخ «العام الجديد»

تتفاوت تبعاً للمناخ والوسط الجغرافي، ونموذج الثقافة، الخ. لكن الأمر يتعلق دائماً بدورة، اي بحقبة زمانية لها بداية ونهاية. ففي نهاية الدورة وبداية الدورة التي تليها، تؤدّى سلسلة من الطقوس يُراد منها تجديد العالم. كما قلنا لتوّنا، هذا التجديد هو إعادة خلق يتم وفقاً لنموذج الكوسموغونيا.

واننا لنجد أبسط الأمثلة على اعادة خلق العالم لدى الأوسترالبين الأصليين، حيث أساطير الأصول هي التي يجري تحيينُها سنوياً. فالحيوانات والنباتات التي خلقتها «الكائنات العليا» في ذلك الزمان، يُعاد خلقها بواسطة الطقس. في الـ«كمبر لي»، الرسومات المعمولة على الصخر التي يعتقد أن الأسلاف الميطيقيين هم الذين رسموها، يُعاد رسمها من جديد بغية اعادة تنشيط قدرتها المبدعة، كما تجلّت في المرّة الأولى فى الأزمنة الميطيقية، اي في بداية العالم.

هذا الخلف الجديد للحيوانات والنباتات الغذائية يساوي، في نظر الأوستراليين، اعادة خلق للعالم. وهذا، ليس لأنهم يأملون ان يعيشوا سنة أخرى، اذ لديهم من الطعام ما يكفيهم، انما لأن العالم وُلد فعلاً عندما ظهرت الحيوانات والنباتات اول مرة في «أزمنة الحلم». ولما كانت الحيوانات والنباتات تندرج في جملة الأعمال التي خلقتها الكائنات العليا، لم يكن تناول الغذاء مجرد فعل فيزيولوجي، بل هو ايضاً فعل «ديني»: اذ تؤكل خلائق الكائنات العليا، وتؤكل كما أكلها الأسلاف الميطيقيون للمرة الأولى، في بداية العالم.

عند الأوستراليين، تتحول ولادة الكون إلى خلق منظر برّيتهم المألوف. ان هذا هو «عالمهم»، ويجب ان يتجدد دوريّاً، والا نعرض للدمار. وقد أوحت فكرة كون العالم مهدداً بالخراب ان لم يتجدد خلقه سنوياً ـ اوحت بالعيد الرئيسي الذي تحتفل به قبائل كاليفورنيا وهم الكاروك والكوبا والووروك. ويُدعى هذا الاحتفال في لغات هذه القبائل «اعادة انشاء العالم»،

وهو في الانكليزية «السنة الجديدة». والهدف هو اعادة انشاء او توطيد الأرض من اجل سنة تالية او سنتين. وعند بعض قبائل اليوروك، يعاد تثبيت دعائم العالم ببناء كوخ البخار بواسطة طقس ذي بنية كوسموغونية، سنجد امثلة أخرى عليه فيما بعد. الأساسي في الاحتفال يتألف من حجّات طويلة قام بها الكهّان الى جميع المواقع المقدسة، اي الى الأماكن التي ابْتدر فيها الخالدون بوادر بعينها. وتدوم هذه الحجات الطقسية عشرة ايام او اثني عشر يوماً. وطوال هذه المدّة يكون الكاهن تجسيداً للخالدين. وفيما هو يمشي يقول: «هكذا كان يمشي اكسكاريا أنبهاس (أحد الخالدين) في الأزمنة المطبقية». حتى اذا وصل إلى احد المواقع المقدسة، يشرع في تكنيسه قائلاً: «اكسكاريا يا كام (خالد آخر) يكنس من اجلي. هذان الاثنان كلاهما مريض سوف تتحسن صحتهُ من الآن فصاعداً». ثم يرتقي جبلاً حيث يبحث عن غصن يتخذه عصاً ويقول: «العالم يتصدّع، لكن ما إن أُجُرُّ هذه العصا على الأرض حتى تلتئم جميع الشقوق وتغدو الأرض صلبة مثلما كانت من قبل».

ثم ينحدر إلى ساقية حيث يجد حجراً فيثبّته بقوة قائلاً: «الأرض التي وقعت سوف تنهض من جديد. والناس سوف يعيشون (مدة اطول) ويصيرون اشد قوة». ثم يجلس فوق الحجر، ويبين المغزى من ذلك قائلاً: «عندما أجلس فوق الحجر، لايعود العالم يعلو ويهبط. هذا الحجر موجود هنا منذ أزمنة الخالدين، منذ بدء العالم.

تؤلف جملة الطقوس التي أتينا على ذكرها سناريو كوسموغونياً. في جميع الأزمنة المطيقية، خلق الخالدون العالم الذي سوف يعيش فيه اهالي كاليفورنيا: رسموا له ملامحه، وثبّتوا مركزه، ووطّدوا أركانه، وضمنوا له وفرة السلمون والأصداف، وطردوا الأمراض. لكن هذا العالم لم يعد هو العالم اللازمني الذي لا يتغير، الذي يعيش فيه الخالدون. انه عالم حيّ؛ تسكنه وتسخّره كائنات من لحم وعظم، تخضع إلى ناموس الصيرورة والشيخوخة

والموت . ايضاً يتطلب تصليحاً وتجديداً وتثبيتاً دورياً . لكن العالم لا يتجدد الا بتكرار ما فعله الخالدون «في ذلك الزمان» ، اي بتكرار الخلق . ان هذا يفسر لنا لماذا يعمد الكاهن إلى رسم طريق السفر المثالي الذي سلكه الخالدون ، يكرر بوادرهم ، ويردّد كلماتهم . ملاك القول ، ان الكاهن تجسيد للخالدين . بعبارة أخرى ، الخالدون يأتون إلى الأرض ثانية بمناسبة العام الجديد . وهذا يفسر لنا ايضاً لماذا كانت هذه القبائل تولي اهمية عظمى لطقس تجديد العالم سنوياً ، اذ كان اهم احتفال ديني عندها . بهذا الطقس يعود العالم اكثر أمْناً واستقراراً ، يعود مولوداً من جديد ـ ليس هذا وحسب ، وانما يعود عالماً قدّسه حضور الخالدين فيه رمزياً . فالكاهن ، الذي يجسّد الخالدين ، يصبح ـ في غضون مدة معينة ـ «شخصاً خالداً» ، وبما هو كذلك يجب الا ينظر اليه الناس وألا يلمسوه . لذلك عليه ان يؤدّي طقوسه بعيداً عن الناس ، في عزلة تامة عنهم ، لأن الخالدين عندما ابْتدروا بوادرهم (التي اصبحت فيما بعد طقوساً) ، اول مرة ، لم يكن بعد انسان موجوداً على الأرض» .

فروق وأشباه :

كذلك نجد السناريو الأسطوري ـ الطقسي المتعلق بتجديد العالم دَوْرياً عند قبائل أخرى في كاليفورنيا ؛ مثلاً ، احتفال قبيلة «آكي» بـ «ميدو التلال»*، وقبيلة «هسي» بـ «ميدو السهول»*، وقبيلة «كوسكو» بالتفاح الشرقي . في جميع هذه الأمثلة يكون تجديد العالم جزءاً من جملة عبادية تتألف

---

* الكلمة Maidu اوردها المؤلف في سياق النص دون ان يشير إلى معناها عند القبائل المذكورة ، لذلك أثبتناها كما هي مشيرين إلى ان معناها ربما يكون نوعا من «خلق التلال» أو «خلق السهول» . ـ المترجم .

من تقـديم آيـات الولاء للكائن الأعلى ، وضمان موسم ممتاز، وتلقين الشباب أسـرار الـرجـولـة . يمكن مقـارنـة هذا السناريو عند أهالي كاليفورنيا ـ «كوخ الحيـاة الجـديدة» عند قبيلة «ليناب» . في هذه الحالة كما في تلك ، يتعلق الأمر بطقس كوسمـوغـوني ، بتجديد العالم وتجديد الحياة . عند الـ «تشايني» ، يقوم الكـاهن بتجديد خلق العالم ؛ عند الـ«ليناب» ، في أثناء احتفال العام الجديد يكرر الخلق الأول للعالم ؛ بذلك يُستعاد الامتلاء الأوّلي .

ولـو انتقلنـا الآن إلى طقـوس العام الجديد التي يمارسها الأهالي الذين يمتهنون الزراعة الأولية (أي زراعة الدُّرَن) ، لأدهشتنا الاختلافات التي نتبين فيهـا قبـل كل شيء عنصرين جديدين : عودة الأموات جماعاتٍ ، وإسرافات الفحش . لكن هنـاك فرق ذو جوهـر ديني من نوع خاص : مع الخلوة التي يقوم بها كاهن الكـاروك ، ومـع تأمـلاته وصلواته ، يتفق عيد جماعي بالغ الأهمية . وهـذا يذكـرنا بعيد «ميلامالا» الذي يحتفل به اهالي جزيرة «تروبرياند» الذي وصفـه مالينـوفسكي . وقـد افـرد ف. لانـترنـاري كتاباً خاصاً لدرس هذه الجملة الأسطورية ـ الطقسية ، ونحن أنفسنا قمنا ببحثها في إيجاز عندما بحثنا في العبـادات النبـويـة الميلانيزية(*) . لا فائدة من العودة هنا إلى تناول النتائج التي توصلت اليهـا هذه الأبحـاث . حسبنـا القـول ان الجمـل الأسطـورية ـ الطقسيـة عند قبائل امريكا الشمالية التي تقدم ذكرها وعند المالينيزيين متماثلة في مبـانيهـا على الـرغم مما بينها من فروقات : فعند الأولين ، كما عند الآخرين ، يجب ان يخلق الكـون دوريـاً ، والسنـاريـو الكـوسموغوني الذي تقوم عناصره بفعل التجديد ذو صلة بالموسم الجديد ومباركة الطعام .

(*) ـ Vittoriol Lanternarl, La Grande Festa (Milan, 1059); M. Ellade, Mephistophélès et L'Androgyne, PP.155sq

العام الجديد وولادة الكون في الشرق الأدنى القديم :

ومما له مغزى عظيم ان نجد افكاراً مماثلة في اديان الشرق القديم، مع الاعتراف بداهةً بالفروقات التي نتوقعها بين مجتمعات المرحلة قبل الزراعية أو الزراعية الأولية والمجتمعات الزراعية والبلدانية كمجتمعات ما بين النهرين ومصر. ومع ذلك فهناك هذه الحقيقة الجوهرية: المصريون والرافدينيّون والعبران، وأقوام آخرون غيرهم في الشرق الأدنى القديم، كانوا يحسرن الحاجة إلى تجديد العالم دورياً. وكان هذا التجديد يتألف من سيناريو عبادي، يرمز طقسه الرئيسي إلى تكرار ولادة الكون. وكان خلق العالم يتكرر طقسياً في بلاد الرافدين بمناسبة اعياد العام الجديد (اكيتو)، وكانت تؤدّى سلسلة من الطقوس تحيّن الصراع بين مردوخ وتعامات (التنين الذي يرمز إلى المحيط البدئي)، وانتصار الإله وعمله الكوسموغوني.

وكانت تُتلى ملحمة الخلق (اينوما ايليش) في المعبد. وعلى حد تعبير فرانكفورت كانت «كل سنة جديدة تقتسم عنصراً جوهرياً مع اليوم الأول الذي خلق فيه العالم وابتدأت به دورة الفصول»[٦]. لكن عندما نرقب طقوس العام الجديد عن كثب، يجب أن نأخذ في الحسبان أن سكان الرافدين كانوا يشعرون ان «البدء» مرتبط عضوياً بـ «غاية» تتقدمه، وان هذه «الغاية» من نفس طبيعة «العماء» الذي كان قبل الخلق، وانه من اجل هذا السبب كانت «الغاية» امراً لا غنى عنه لكل بدء جديد.

وعند المصريين أيضاً كان العام الجديد يرمز إلى الخلق. أما سناريو الخلق العبري فكانت احدى أفكاره الرئيسية «تتويج يهوه ملكاً على العالم،

---

٦ - H. Frankfort, Kingship and the Gods, P.319

وهـو التمثيـل الرمزي لانتصاره على أعدائه، الذين هم في نفس الوقت قوى العـماء واعـداء اليهود التاريخيين . ونتيجة هذا الانتصار تجدد الخلق والاختيار والعهـد، وهي افكـار وطقوس ترجع إلى اعياد الخصوبة القديمة التي هي في اسـاس العيـد التـاريخي» . وفي زمن لاحق، في اسكاتولوجية الأنبياء، اصبح يُفهم من اعادة يهوه لتأسيس مملكتـه على انها خلق جديد ينطوي على نوع من العودة إلى الفردوس»[٧].

طبعـاً، لا يمكننـا ان نضـع التكرار الرمزي للكوسموغونيا، التي تسم العام الجديد، في ما بين النهرين وعند العبران على نفس الصعيد. فقد أخذ السينـاريـو القـديم، الـذي يمثل تجديد العالم دورياً، عند هؤلاء الأخيرين يتخـذ الصفـة التاريخية تدريجياً، وفي نفس الوقت ظل يحتفظ بشيء من مغزاه الأول. لقد بيّن فنسنك ان سناريو طقس العام الجديد، الذي كان يعني في الأصـل انتقـالاً من العـماء إلى الكـون، أصبـح يُطبّق فيما بعد على حوادث تاريخية كالخروج واجتياز البحر الأحمر وغزو بلاد كنعان والاسر البابلي والرجوع من المنفى، الخ. اما فون راد فقد أثبت ان حدثاً تاريخياً فريداً من مثل «قيام يهوه وخادمه موسى بتأسيس مملكة على جبل سيناء، بعد ان اصبح مؤثراً في الجـماعـة، لم يكن القصـد منـه ان يظـل ماثـلاً في الـذاكـرة عن طريق النقل الشفهي او الـروايـة المكتـوبة، بل لعله ان يكون خاضعاً للتجدد الطقسي في احتفال يجري لهذا الغرض»، على نفس النحو الذي كانت تتجدد فيه ولادة الكـون عنـد الامـبراطـوريات المجاورة. وقد كان «إيريك فوجان» على حق عندما اكّد ان «الصيغ الرمزية التي اعتمدتها الدول الكبرى والعبران لا تتنافى فيـما بينهـا (. . .). فالتجـديـد الطقسي للنظام، اي تجديد العناصر الرمزية

---

٧ - S. Mowinckel, He That cometh (Trad. G.W. Anderson, New York, 1956), P.144

التي أحكم صنعها في الحضارة الكوسمولوجية، مثلاً، يجتاز كل التاريخ البشري بدءاً من العام البابلي الجديد مروراً بتجديد الـ «بريث» Berith من قبل اشعيا والتجديد السري للمسيح حتى العودة إلى امير مكيافيلّي، لأن انهيار نظام الوجود والعودة إلى هذا النظام هما مشكلة اساسية للوجود البشري.

تبعاً لذلك، ان الفروقات الكبيرة بين الأنظمة العبادية الرافدينية والعبرانية لا تنفي ان هذه الأنظمة يجمعها امل مشترك يتمثل في تجدد ولادة العالم سنوياً اودورياً. باختصار، هناك اعتقاد باستعادة «البدء» المطلق، وهو ما ينطوي عليه دمار العالم القديم وإلغاؤه رمزياً. الغاية، إذن، متضمّنة في البدء والعكس بالعكس. وليس في هذا ما يبعث على الدهشة، ذلك ان الصورة المثالية لهذا البدء المسبوق والمتبوع بغاية هي السنة، الزمن الكوني الدائري، كما يمكننا ادراكه في إيقاع الفصول وانتظام الظاهرات السماوية.

لكن هنا يقتضي ان نقول شيئاً محدداً: ان كان من المحتمل ان يوجد حدس «السنة» بما هي دورة في اصل فكرة كون يتجدد دورياً، في السناريوهات الأسطورية ـ الطقسية التي تقام بمناسبة العام الجديد، فان فكرة جديدة تعترضنا، ذات أصل ومبنى يختلفان اختلافاً بيّناً. هذه الفكرة هي فكرة «كمال البدايات»، وهي تعبير عن خبرة دينية اكثر صميمية وأبعد غوراً، تغذّيها الذكرى الخيالية لـ «فردوس مفقود»، لغبطة سبقت الشرط البشري الراهن. هذا، ولربما لعب السناريو الأسطوري ـ الطقس للعام الجديد دوراً هاماً إلى ابعد حدود الأهمية في تاريخ البشرية، لأنه اذ يضمن تجديد الكون قد منح الإنسان الأمل باستعادة غبطة «البدايات». ان صورة «السنة ـ الدائرة» محمّلة برمزية كونية ـ حياتية، ثنائية اليمة، «تشاؤمية» و «تفاؤلية» في نفس الوقت. ذلك ان انقضاء الزمان ينطوي على ابتعاد مطّرد عن «البدايات»، وبالتالي على فقدان الكمال الأوّلي. كل ما يمضي في الزمان

يَضْوى ويضمر وينتهي إلى هلاك. بديهي ان الأمر يتعلق بتعبير «حياتي» عن الواقع؛ لكن يجب الا ننسى ان الكائن، بالنسبة للبدائي، يتكشف ـ ويعبر عن نفسه ـ بلغة الحياة. الامتلاء والقوة نجدهما في البدء؛ ما يمكن ان ندعوه «تشاؤ ماً» مرتبط بهذا المفهوم. لكن يجب ان نضيف على الفور: الامتلاء، على الرغم من اننا سرعان ما نفقده، إلا انه قابل للاستعادة دوريّاً، للسنة نهاية، اي انها متبوعة ببدء جديد تلقائياً.

ان فكرة «كمال البدايات»، تبدو قديمة نوعاً ما. وهي فكرة واسعة الانتشار، على كل حال. ثم هي فكرة قابلة للتفسير على نحو غير محدود، مثلما هي قابلة لأن تلتحم بعدد لا حصر له من المفاهيم الدينية. ولسوف نتطرق إلى مناقشة بضع من هذه التقويمات. ولنقل من فورنا ان فكرة كمال البدايات قد لعبت دوراً هاماً في صياغة منتظمة للدورات الكونية التي تتسع باطراد. «السنة» العادية تتمدد تمدداً كبيراً، اذ تلد «سنة عظمى»، اودورات كونية من دهر لا يمكن حسابه. وكلما اصبحت الدورة الكونية اوسع وأرحب، مالت فكرة كمال البدايات إلى انطوائها على هذه الفكرة التكميلية: لكي يبدأ شيء جديد حقاً، يجب القضاء نهائياً على بقايا وأطلال الدورة القديمة. بعبارة أخرى، ان كنا نرغب في الحصول على بداية مطلق، لا بد من ان تكون نهاية العالم نهاية جذرية. وما الاسكاتولوجيا (= نهاية العالم) الا تصور سابق لولادة الكون (= كوسموغونيا) في المستقبل. لكن كل اسكاتولوجية تؤكد هذه الحقيقة: لا يحدث الخلق الجديد إلا بعد القضاء نهائياً على هذا العالم. لم يعد الأمر يتعلق بتجديد قوى ما قد ضمرت قوته ووهنت عظامه، بل بالقضاء على العالم القديم لكي يمكن خلقه من جديد كليّةً. ان امتلاك غبطة البدايات يتطلب القضاء على جميع ما كان موجوداً، وبالتالي على ما أصابه الانحطاط منذ خلق العالم: انها الإمكانية الوحيدة للعودة إلى الكمال الأوّلي.

والحق ان جميع مظاهر الحنين هذه، وجميع هذه الاعتقادات، نجدها ماثلة في السناريوهات التي تصف تجدد العالم في كل سنة. لكن تدريجياً، وانطلاقاً من المرحلة الزراعية الأولى من الثقافة، وجدت هذه الفكرة طريقها، وهي أنه يوجد أيضاً دمار حقيقي (ليس دماراً طقسيا وحسب)، وخلق جديد للعالم، وأنه يوجد «عود إلى الأصل» بالمعنى الحرفي للكلمة، اي انكفاء للكون إلى حالة اللا شكل، إلى الحالة العمائية، تعقبها ولادة كونية جديدة.

وليس كأساطير نهاية العالم ما يوضّح لنا هذا المفهوم بصورة جلّية. ولسوف نتناولها بالدرس في الفصل التالي، لا من أجل مافيها من قيمة ذاتية، بل لأنها تكشف لنا عن وظيفة الأساطير عموماً. حتى الآن، انصب اهتمامنا على اساطير ولادة العالم وأساطير الأصول، على الأساطير التي تروي لنا ماقد حدث فعلاً. ان ما يهمنا الآن أن نعرف كيف قُذف بفكرة «كمال البدايات» إلى مستقبل غير زماني. لقد لعبت اساطير نهاية العالم دورا هاماً في تاريخ البشرية. لقد جعلت من «دينامية الأصل» امراً بديهياً: في الحقيقة، انطلاقاً من لحظة معينة، لا يوجد «الأصل» وحيداً في ماض ميطيقي وحسب، وانما يوجد ايضاً في مستقبل خرافي. يقال ان هذه هي النتيجة التي توصل اليها الرواقيون والفيثاغوريون الجدد، لصياغتهم فكرة العود الأبدي صياغة منتظمة. لكن مفهوم «الأصل» خصوصاً مرتبط بفكرة الكمال والغبطة. ان هذا هو السبب الذي من أجله أننا نجد في المفاهيم الإسكاتولوجية التي تعتبر ولادة جديدة للعالم في المستقبل مصادر جميع المعتقدات التي تقول بالعصر الذهبي، لا في الماضي وحسب (ولم تعد تقول به كذلك)، وانما ايضاً (او فقط) في المستقبل.

الفصل الرابع

اسكاتولوجيا وكوسموغونيا

نهاية العالم ـ في الماضي والمستقبل :

يمكننا القول بايجاز ان نهاية العالم، بالنسبة للبدائيين، قد حدثت، على الرغم من انها يجب ان تحدث في مستقبل بعيد يطول اويقصر. ان الأساطير التي تتحدث عن وقوع كوارث كونية هي أساطير منتشرة على أوسع نطاق. فهي تحكي لنا كيف حصل دمار للعالم وقضي على البشر جميعاً إلا زوجين اثنين اوعدداً قليلاً من الناس تكتب لهم النجاة. ولعل اساطير الطوفان اكثرها عدداً، وتكاد ان تكون معروفة في جميع انحاء العالم (باستثناء أفريقيا فهي نادرة جداً). إلى جانب أساطير الطوفان، هناك أساطير أخرى تحكي عن دمار البشرية بواسطة كوارث على مستويات كونية: هزّات ارضية، حرائق، دكّ الجبال، الخ. طبعاً، ان نهاية العالم على هذا النحوليست بالنهاية الجذرية، بل هي نهاية للبشرية يعقبها ظهور بشرية جديدة. لكن غمرْ المياه للأرض بصورة كلية، او حرْقها بالنار كلّياً، يعقبه ظهور ارض عذراء، انها يرمز إلى انكفاء الى العماء وإلى ولادة كونية.

يرتبط الطوفان في عدد كبير من الأساطير بخطأ طقسي أثار غضب الكائن الأعلى. ويحدث احياناً نتيجة لشهوة كائن إلهي إلى وضع حد

للبشـريـة   لكن لو تفحصنا الأساطير التي تعلن الطوفان القادم، لتبيّن لنا ان واحـداً من الأسبـاب الـرئيسية يكمن في خطايا الناس وشيخوخة العالم ووهن قواه ايضـاً. والطـوفـان قد فتـح الطـريق، في نفس الوقت، الى خلق جديد للعـالم وولادة جديـدة للبشـريـة. بعبارة أخرى، تمثل نهاية العالم في الماضي، والنهـايـة التي سوف تحدث في المستقبـل ـ تمثـل اسقـاطاً هائلاً، على مستوى العـالم الأكـبر واحتداماً دراميا استثنائياً، للنظام الأسطوري ـ الطقسي الذي نجـده في اعيـاد العـام الجديد. لكن الأمر لم يعد يتعلق هذه المرّة بما يمكن ان ندعـوه «النهـايـة الطبيعيـة» للعـالم ـ «طبيعيـة» لأنهـا تتزامن مع نهاية السنة، وبـالتـالي تشكـل جزءاً لا يتجـزأ من الدورة الكونية ـ بل كارثة حقيقية اثارتها الكائنات الإلهية. هذا، واننا لنشعر بالترابط بين الطوفان والتجديد السنوي للعـالم في بعض الحـالات النادرة جداً (ما بين النهرين، اليهودية، مَنْدان) . لكن اساطير الطوفان عموماً مستقلة عن السناريوهات الأسطورية ـ الطقسية للعـام الجـديـد. وتفسـير هذا أمـر يسـير، ذلـك ان الأعياد الدورية للولادة الجـديـدة تحينّ رمزيّاً ولادة العالم، اي العمل المبدع الذي قامت به الآلهة، لا القضـاء على العـالم القـديم: فقـد كان هذا يختفي «طبيعياً» بمجرد ان تبلغ المسافة التي تفصل «البدايات» حدها الأقصى.

عنـد البـدائيـين، الأساطير التي تشير إلى نهاية قادمة للعالم قليلة جداً بالقياس إلى الأساطير التي تروي لنـا نهاية ماضية. وقد لاح ف. ر. ليهمن ان هذه النـدرة ربـما ترجـع إلى ان علماء الاتنولوجيا لم يطرحوا هذا السؤال في ابحـاثهم. وقـد يكـون من الصعب احياناً تحديد ما ان كانت الأسطورة تعني كارثة ماضية او قادمة. بناء على شهادة من اي. هـ. مان، يؤمن الأندمانيّوْن أن بشرية جديدة، تتمتع بشرط فردوسي، سوف تظهر بعد نهاية العالم. عندئذٍ لن تكـون ثمـة أمراض ولاعجز ولاموت. بل ان الأموات سوف يبعثون بعد الكـارثـة. لكن «مـان»، وهذا رأي يراه آ. رادكليف، ربما ضمّ عدة روايات

بعضهـا إلى بعض، كان جمّعهـا من رواة مختلفـين. ثم يبـين براون ان الأمـر يتعلق بأسطـورة تحكي نهايـة العالم وخلقه خلقاً جديداً، لكنها تنصرف إلى الماضي لا إلى المستقبـل. لكن اللغـة الأنـدمـانيـة، كما يقـول ليهمن، ليس فيهـا زمن مستقبل؛ لذلك لم يكن من السهل البتّ بما ان كان الحدث يتعلق بالماضي او المستقبل.

اندر الأساطير البدائية التي تتحدث عن نهاية العالم هي الأساطير التي لا تبـين عن اشـارات محددة تتعلق باحتـمال خلق العـالم خلقاً جديداً. فقبيلة الـ «كـادي»، في غينيـا الجـديدة، يؤمنون بأن الخالق، مالانغ فونغ، بعد أن خلق الكـون والإنسـان، انكفأ إلى اطراف العالم، إلى الأفق، حيث استغرق في سبـات عميق. وكلما استيقـظ من نومـه تتـزلزل الأرض. لكنه سوف يفيق يومـاً ويطبّق السـماء على الأرض ويقضي على جميع الأحياء. في احدى جزر «كارولين»، وهي جزيرة نامولوت، اعتقاد بأن الخالق سـوف يقضي يوماً على البشـريـة بسبب من خطـايـاها. لكن الآلهة سوف تبقى ـ وهذا ينطوي على امكـانيـة خلق جديـد. وفي جزيـرة أخـرى من جزر «كارولين»، وهي جزيرة اوربيـك، ليس الخـالق هو المسؤول عن الكارثة بل ابنه. عندما يتضح له ان شيـخ احـدى الجـزر لم يعد يهتم برعيته، يغرّق الجزيرة بواسطة الإعصار. هنا ايضاً لسنا متأكدين ان كان الأمر يتعلق بنهاية نهائية؛ إلا أن فكرة العقاب على «الخطايا» تنطوي عموماً على خلق بشرية جديدة في آخر الأمر.

اصعب من هذا تفسـير اعتقـادات الـ «نغْـريتو» في شبه جزيرة ملاقا. هؤلاء يعلمـون ان «كـاراي» قد وضـع حداً للعـالم في يوم من الأيـام، لأن الآدميـين لم يعـودوا يعملون بالـوصـايا. ثم ان الـ «نغريتو» يعملون، في اثناء العـاصفـة، على الحيلولـة دون وقـوع الكارثة بتقريب قرابين الدم. والكارثة سوف تكون عالميـة، ولا تميـز بين الخـاطئـين وغـيرهم، وهي على ما يبدو لا تحمـل بشـارة بخلق جديد. ان هذا يفسر لنا لماذا يصفون «كاراي» بالشرير،

ويرى فيه الـ «بلسكاي» العدو الذي «سلبهم الفردوس».

وهنـاك مثـال أقـوى وأظهـر نجده عند الـ «غواراني» في «ماتوغروسو». فهؤلاء اذ يعـرفـون ان الأرض سوف يُقضى عليهـا حرْقـاً وغـرقـاً، يروحون يفتشـون عن «بـلاد بلا خطيئـة»، وهي نوع من الفردوس الأرضي، تقع فيما وراء المحيـط. وقـد بدأت هذه الـرحلات الطويلة، التيأوحى بها الشامانيون والتي جرت بنـاء على توجيهـاتهم، في القـرن التـاسع عشر ودامت حتى عام ١٩١٢. بعض القبـائـل يؤمن بأن الكـارثة سوف يعقبها تجديد للعالم وبعث للمـوتى. وبعضهـا الآخر ينتظر ويتمنى النهاية النهائية للعالم. في عام ١٩١٢ كتب نيمـو انـداجـو يقـول: «ليس الغـواراني وحـدهـم الـذين يصيبهـم الهرم ويتعبون من الحياة، بل الطبيعة كلها تهرم وتتعب ايضاً. اكثر من مرة، عندما كان العرّافون يلاقـون نَنْـدر اوبـوبـو، سمعوا الأرض تتضرع إليه قائلة: لقد التهمت من الجثث اكثـر من قدرتي، لقـد أُتخمتُ. أبتـاه، الا فلينقض هذا الأمـر! امـا المـاء فيتـوسّـل إلى الخـالق ان يمنحـه الـراحـة وان يبعد عنه كل غضب، وكذلك الشجر (. . .) والطبيعة كلها».

ولعلنـا لا نكـاد نجـد عبـارة اشـد تأثـيراً من التعب الكوني والرغبة في الاستراحة المطلقة والموت. لكن الأمر يتعلق بالتحرر الذي لا محيص عنه من الافتتـان الـذي يعقب تمجيـداً مسّيانياً طويلاً لا طائل وراءه. منذ قرن، كان الـ «غـواراني» يبحثـون عن الفـردوس الأرضي، منتشـرين وراقصـين. كانوا اعادوا تقويم اسطورة «نهاية العالم» وجعلوها جزءاً من ميثولوجية ألفية.

تنطـوي اكثـر اسـاطـير النهـاية الأميركية إما على نظرية دورية (كما هو الحال عند الأزتيك)، واما على اعتقاد بأن الكارثة سوف يعقبها خلق جديد، وامـا، اخـيراً، (كـما في بعض اقـاليم امـيركـا الشمالية)، على اعتقاد بولادة جديدة للعالم بدون أن تسبقها كارثة (في هذه الولادة الجديدة، الخطاة وحدهم هم الـذين يهلكـون)، بحسب مأثـورات الأزتيك، دُمّر العالم ثلاث مرات او

اربعـاً، والـرابعة (او الخامسة) يُنتظر وقوعها في المستقبل. وكل واحد من هذه العوالم تحكمه «شمس»، يكون سقوطها او اختفاؤ ها علامة على النهاية.

يتعذر علينا هنا ان نعدد جميع الأساطير الأخرى الهامة في الاميركيتين المتعلقـة بنهـاية العالم. هناك عدد معين من الأساطير يكلم عن زوجين سوف يعمّران العالم الجديد بالناس. ويعتقد الـ «شُكْتو» ان العالم سوف يُقضى عليه بحـريق هائـل،' لكن الأرواح سوف تعـود، والعظام سوف تكتسي باللحم، والمنبعثين سوف يعودون إلى السكن في بلادهم القديمة. ونجد اسطورة مماثلة عنـد الإسكيمـو: سوف يبعث النـاس بعظـامهم (اعتقـاد مختص بالثقـافات القنصيـة)». ويبـدو ان الاعتقـاد بأن الكارثة هي النتيجة الحتمية التي تترتب على «شيخـوخـة» العـالم وهـزال قواه اعتقـاد واسـع الانتشـار. يقـول الـ «شـيروكي»، عنـدمـا يشيـخ العـالم وتنفـد قواه، يمـوت الناس، وتنقطع الحبال، وتغور الأرض في المحيط» (يتصورون الأرض جزيرة كبيرة معلـّقة إلى قبـة السـماء بأربعـة حبـال). وفي احـدى الأسـاطـير، يؤكـد صانع الأرض للزوجين اللذين خلقهما ان «هذا العالم عندما تنفد قواه، لسوف اعيد خلقكما خلْقاً سويّاً، وعندما اعيد خلقه، لسوف تعرفان ولادة جديدة»، من المبادىء الكـوسمـوغـونيـة الأسـاسيـة التي يؤ من بها الـ «كـاتو»، ان الخلق يبدأ بسماء جديدة تحل محل السماء القديمة التي توشك ان تنهدّ على الأرض. والملاحظ ان الأسـاطـير الكوسموغونية المنتشرة على الساحل الباسيفيكي ترتد روايات الكثير منها إلى مأثورات ذات صلة بخلق الأرض خلقا جديدا بعد الكارثة العظمى.

ملاك القول ان هذه الأساطير التي تتحدث عن نهاية العالم، وتنطوي في شيء من الـوضـوح على خلق عالم جديـد، انـما تعـبّر عن نفس الفكـرة القـديمـة، المنتشـرة انتشاراً واسعاً عن «انحطاط» تدريجي للكون، يستوجب دماره وإعادة خلقه دورياً. ومن هذه الأساطير التي تتحدث عن كارثة نهائية،

هي في نفس الوقت علامة على خلق جديد وشيك للعالم، خرجت ونمت الحركات التنبئيَّة في أيامنا، والألفية في المجتمعات البدائية. ولسوف نعود إلى هذه الألفيّات البدائية. لأنها تشكل، إلى جانب الشلّياسم* الماركسي، التقويمات الجديدة الإيجابية الحديثة الوحيدة لأسطورة نهاية العالم. لكن علينا اولاً ان نذكّر في ايجاز بالمكان الذي تحتله اسطورة نهاية العالم في الأديان الأكثر تعقيداً.

نهاية العالم في الديانات الشرقية:

من المحتمل جداً ان تكون عقيدة دمار العالم (برالايا) كانت معروفة في الأزمنة الفيدية (اثارفافيدا X ، ٨، ٣٩ ـ ٤٠). فالحريق العالمي (رانياروك)، يعقبه خلق جديد، يشكل جزءاً من الميثولوجيا الجرمانية. تدلنا هذه الوقائع على أن الهندو ـ أوروبيين لم يكونوا يجهلون أسطورة نهاية العالم. أخيراً، عثر على اسطورة جرمانية تدور حوادثها حول المعركة الإسكاتولوجية، تشبه من جميع النواحي الروايات الموازية لها في كل من ايران والهند. لكن اعتباراً من البراهمانا، وخصوصاً في الـ «بورانا»، احكم الهنود صياغة عقيدة الأعصر (يوغا) الأربعة. الجوهري في هذه العقيدة هو خلق العالم وتدميره دورياً، والاعتقاد بـ «كمال البدايات». وبما ان البوذيين والجائنا يشتركون في نفس الأفكار، يحق لنا ان نستنتج بأن عقيدة خلق وتدمير العالم الأبديين هي فكرة تشترك فيها جميع الشعوب الهندو ـ اوروبية.

وبما اننا بحثنا هذه المشكلة في «اسطورة العود الأبدي»، لن نعمد إلى

---

* العصر الذي يحكم فيه المسيح بعد نزوله من السماء ـ المترجم.

تنــاولهــا ههنـا، مكتفـين بالتـذكـير فقـط بأن الـدورة التـامـة سوف تنتهي بـ «انحـلال» (بـرالايا) يتكرر على نحو اكثر جذرية (مها برالايا، «الانحلال الأكـبر») في نهايـة الـدورة الألف. تقـول الـ «مهـابهاراتا» والـ «بورانا»، ان الأفق سوف يضطـرم بالنـار، وتظهـر في السـماء سبـع شمـوس او اثنتـا عشرة شمساً، تجفف البحار وتحرق الأرض. ونار الحريق الكوني (سامْ وَارْتاكا) سوف تدمّـر العـالم عن بكـرة أبيه. ثم تهطل أمطارٌ طوفانية تدوم اثنتي عشرة سنة بلا توقف، فتغمر المياه الأرض ويقضى على البشر أجمعين. فوق المحيط، يجلس فشنـو فوق الحيـة الكـونيـة سشنـا، يغط في نوم عميق، ثم يعود كل شيء من جديد إلى ما لا نهاية (فشنو بورانا VI، ٤، ١ ـ ١١).

امـا اسطـورة «كـمال البـدايات» فلعلنا نتعرف عليها في النقاء والذكاء والغبطـة وطـول عمـر الإنسـان في أثناء الدهر الأول (Krta Xyga) وعلى مجرى الدهور او الأعصر التالية يحصل تدهور تدريجي يصيب ذكاء الإنسان وأخلاقه بمقـدار ما يصيب ابعـاده الجسـمانيـة وطـول عمره. وتعبر الجايْنيّة عن «كمال البدايات»، وعن الانحطاط النهائي للعالم، بلغة مسرفة جداً. على حد قول هيـما كَنْـدرا، كان للإنسـان في البـداية قامة طولها ستة اميال وتدوم حياته مائة الف «فُـرْبـا» (الفُـرْبـا الواحدة تساوي ٨,٤٠٠,٠٠٠ سنة). لكنه في نهاية الدورة لا تكاد تبلغ قامته سبع أذرعة (مقياس ٥٠سم)، ولا يتجاوز عمره مائة سنـة. ويلح البـوذيـون أيضاً على تناقص هائل يطرأ على عمر الإنسان: من ٨٠,٠٠٠ سنة، بل حتى اكثر، في مطلع الدورة الى ١٠ سنوات في نهايتها.

العقيـدة الهنـديـة المتعلقة بأطوار العالم: الخلق، الانحطاط، الدمار، والخلق من جديـد ـ هذه العقيـدة تذكّـرنا الى حدّ ما بالمفهوم البدائي المتعلق بتجـديـد العـالم سنـوياً، لكن مع فروق هامة. في النظرية الهندية، لا يلعب الإنسـان دوراً في اعـادة الخلق دوريـاً. في العمق، لا يرغب الإنسـان في هذه الإعادة الأبدية للخلق، بل يتطلع إلى تجنب الدورة الكونية. اكثر من هذا،

الآلهـة نفسهـ لا يبـدون انهم خالقـون حقيقيـون، بل ادوات يعمـل السياق الكوني بواسطتهم. اذن، بالنسبة للهند، يحق لنا ان نخلص إلى القول انه لا يوجـد نهايـة جذريـة للعـالم، بالمعنى المخصوص للكلمة؛ لا توجد الا حقب طويلة نوعـاً ما بين دمـار العـالم وظهـور عالم آخر. «النهاية» لا معنى لها الا فيما يتعلق بالشـرط البشـري؛ اذ بوسـع الإنسـان ان يوقف سيـاق التقمص Transmigration.

كذلـك نجـد اسطـورة كمال البـدايـات بكل وضوح في ما بين النهرين وعنـد العـبران وعنـد الإغـريق. بحسب المأثورات البابلية، الملوك الثمانية او العشرة الذين حكموا قبل الطوفان حكموا بين ١٠,٨٠٠ و ٧٢,٠٠٠ سنة، بينما لم يحكم ملوك الأسـر الأولى الـذين جاؤوا بعـد الطوفان أكثر من ١٢٠٠ سنـة. نضيف إلى ذلـك ان البـابليـين كانـوا يعـرفـون ايضاً اسطورة فردوس بدّئي، وظلوا يحتفظـون بذكـر سلسلة من الـدمـارات وإعادات الخلق (ست مرات، احتمالاً) متعاقبة للعرق البشري. والعبران يشتركون في افكار مماثلة: فقدان الفردوس الأصلي، نقص تدريجي في طول الحياة، طوفان يقضي على البشـريـة كلهـا باستثناء بضعة ممتازين. اما في مصر، فلا نجد اسطورة «كمال البـدايـات»، بل نجـد مأثـوراً اسطـورياً عن طول خرافي لأعمار الملوك الذين جاؤوا قبل مينا.

في اليـونان نجد مأثورين ميطيقيّين متميّزين لكنهما مُتتامّان: ١ ـ نظرية الأعصر التي تنطوي على اسطورة كمال البدايات، ٢ ـ عقيدة الأدوار. يصف هزيود، وهو الأول في هذا الباب، تدهور البشرية التدريجي على مدى خمسة أعصر. العصر الأول، وهو العصر الذهبي، ويحكمه كرونوس، كان نوعاً من الفردوس. كان الناس في هذا العصر يعمّرون طويلاً، لا تدركهم الشيخوخة ابـداً، ويشبـه وجودهم وجود الآلهة. اما النظرية الدورية فتظهر مع هيراقليط الـذي كان له تأثـير كبـير على عقيـدة الـرواقيـين في «العـود الأبدي». عند

امبدوقليس نجد اجتماع الموضوعتين الميطيقيتين: نظرية الأعصر، والأدوار غير المنقطعة من الخلق والدمار. لسنا في صدد بحث الأشكال المختلفة التي اتخذتها هاتان النظريتان، خصوصاً بعد التأثيرات الشخصية التي أُدخلت عليهما. حسبنا ان نذكر بان الرواقيين قد اخذوا عن هيراقليط فكرة نهاية العالم بالحريق (اكبير وسس)، وان افلاطون (تيماوس) كان يعرف ان النهاية سوف تكون بالطوفان. لهاتين الكارثتين ايقاع يتوافق نوعاً ما مع ايقاع السنة العظمى. بحسب نص مفقود لأرسطو (Protrept)، الكارثتان قد حدثتا في اعتدالين: الحريق في الاعتدال الصيفي، والطوفان في الاعتدال الشتوي.

القيامة اليهودية - المسيحية:

نجد بعضاً من هذه الصور القياميّة عن نهاية العالم في الرؤى الاسكاتولوجية اليهودية - المسيحية. لكن اليهودية - المسحية تكشف عن ابتداع رئيسي فحواه ان نهاية العالم سوف تحدث مرة واحدة، تماماً مثلما كانت ولادة العالم مرّة واحدة. والكون الذي سوف ينبثق من قلب الكارثة لسوف يكون هو الكون الذي خلقه الله في بداية الزمان، نقيّاً، مولوداً جديداً، صحيحاً، مُعافى، مثلما كان في مجده الأول. هذا الفردوس الأرضي لن يحل به دمار بعد ذلك، ولن تكون له نهاية. والزمان لن يعود هو الزمان الدوريّ، زمان العود الأبدي، بل زمان خطّي Linéaire غير قابل للرجعة. ثم ان الاسكاتولوجيا (= نهاية الزمان) تمثل انتصاراً لتاريخ مقدس. ولسوف تكشف نهاية العالم عن القيمة الدينية لأفعال الإنسان، ويُحكم على الناس على حسب اعمالهم. الأمر هنا لم يعد يتعلق بولادة كونية جديدة تنطوي بدورها على ولادة جديدة لجماعة بشرية معينة (او البشرية برّمتها) بل يتعلق بدينونة، بعملية انتخاب: المختارون وحدهم سوف يحيون في غبطة ابدية.

والمختارون، والأخيار، سوف يخلصون، وإيمانهم بقصة مقدسة هو الذي يخلصهم: لقد ظلوا مخلصين لملكوت السماء على الرغم ما في هذا العالم من قوى إغراءات.

فرق آخر عن الأديان الكونية: بالنسبة لليهودية ـ المسيحية، تشكل نهاية العالم جزءاً من السر المسّياني. بالنسبة لليهود، يعلن مقدم المسيح نهاية العالم واستعادة الفردوس. بالنسبة للمسيحيين، تسبق نهايةُ العالم المقدم الثاني للمسيح والدينونة الأخيرة. لكن بالنسبة لهؤلاء كما بالنسبة لأولئك، ينطوي انتصار التاريخ المقدس ـ يظهر هذا جلياً في نهاية العالم ـ على نوع من استعادة الفردوس. الأنبياء يعلنون ان الكون سوف يتجدد: لسوف توجد سماء جديدة وأرض جديدة. كل شيء سوف يتوفر بكميات هائلة كما في جنة عدن (عاموس ٩ : ١٣ وما بعدها؛ اشعيا ٣٠ : ٢٣ ومابعدها، ٣٥ : ١، ٢، ٧؛ ٤٥ : ١٧؛ ٤٦ : ٢٢؛ الخ . . .). والبهائم والوحوش سوف تعيش بعضها مع بعض في سلام «يسوقها صبي صغير» (اشعياء ١١ : ٦). المرض والعجز سوف يختفيان إلى الأبد: فالأعرج يقفز كالأيّل، وآذان الصمّ تتفتح، ولن يكون ثمة بكاء ولا دموع (اشعياء ٣٠ : ١٩؛ ٣٥ : ٣ وما بعد). اسرائيل الجديدة سوف تُبنى على جبل صهيون، لأن الفردوس كان موجوداً على جبل (اشعياء ٣٥ : ١٠، مزامير ٤٣ : ٢). وبالنسبة للمسيحيين ايضاً، التجديد الكلي للكوسموس واستعادة الفردوس هما السمتان الجوهريتان على الآخرة. جاء في رؤ يا يوحنا: «ثم رأيت سماء جديدة وأرضاً جديدة، لأن السماء الأولى والأرض الأولى مضتا (. . .). وسمعت صوتاً عظيماً من السماء قائلاً: الموت لا يكون فيها بعد ولا يكون حزن ولا صراخ ولا وجع فيها بعد لأن الأمور الأولى قد مضت. وقال الجالس على العرش ها أنا اصنع كل شيء جديداً» (٢١ : ١ ـ ٥).

لكن هذا الخلق الجديد سوف يقوم على أنقاض الأول. فاجتماع نُذُر

الكارثة النهائية يذكرنا بدمار العالم الذي يصفه الهنود. فهناك القحط والجوع، وهناك قِصَرُ الأيام. والعصر الذي يسبق النهاية مباشرة سوف يحكمه عدو المسيح. لكن المسيح سوف يأتي ويطهر العالم بالنار. وكما عبر عن ذلك افرام السرياني: «يصطخب البحر ثم ينشف، وتنهدّ اركان السماء والأرض، وينتشر الدخان في كل مكان ويعم الظلام. طوال اربعين يوماً يرسل الرب على الأرض ناراً ليطهرها من رجس الآثام والخطايا». هذه النار المدمرة نجدها مرة أخرى في رسالة بطرس (٣: ٦ - ١٤). لكنها تشكل عنصراً هاماً في العرافة السيبيلية والرواقية والأدب المسيحي اللاحق، وربما كانت من أصل إيراني.

ان حكومة عدو المسيح تساوي إلى حدٍ ما عودة إلى العماء؛ اذ يظهر في هيئة تنّين أو شيطان، وهذا يذكّرنا بالأسطورة القديمة التي يصطرع فيها الله مع التنّين. وقد حدث هذا الصراع في البداية قبل خلق العالم، ولسوف يحدث ثانية في النهاية. ثم اننا حين ننظر إلى عدو المسيح على انه المسيح المزيّف* فان حكومته سوف تمثل الانقلاب الكلي للقيم الاجتماعية والأخلاقية والدينية؛ بعبارة أخرى، العودة إلى العماء. على مدى القرون، تواحد عدو المسيح مع شخصيات تاريخية مختلفة، ابتداء من نيرون حتى البابا (فعل ذلك لوثر). وهنا يجدر بنا ان نشير إلى هذه الحقيقة: اعتُبرت حقب تاريخية معينة، وخصوصاً المأساوية، واقعة تحت حكم عدو المسيح، لكن الناس كانوا دائماً يأملون بأن يكون حكمه في نفس الوقت بشيراً بمقدم وشيك للمسيح. فالكوارث الكونية، والمصائب، والإرهاب التاريخي، والانتصار البادي للشر - كل ذلك كان يشكل اجتماعاً لأشراط الساعة التي يجب ان تسبق عودة المسيح والألفيّة.

---

* في المأثور الإسلامي: «الأعور الدجّال» - المترجم.

الألفيات المسيحية :

لكن المسيحية، بعد ان اصبحت الدين الرسمي في الامبراطورية الرومانية، شجبت عقيدة الألفية واعتبرتها هرطقة (أوحرْتقة)، على الرغم من ان آباء عظاماً كانوا آمنوا بها في الماضي. لكن الكنيسة قبلت بـ«التاريخ»، ولم تعد نهاية العالم هي الحدث الذي كان عليها انتظاره في عهود الاضطهاد. العالم، هذا العالم، بكل خطاياه ومظالمه وهمجيّته، سوف يستمر، والله وحده هو الذي يعلم متى ينتهي، وكان هناك شيء اكيد واحد هو ان هذه النهاية لن تحصل غداً. بانتصار الكنيسة تحقق ملكوت السماء على الأرض، وبمعنى ما تحقق دمار العالم القديم. ولعلنا نستطيع ان نتبين في رفض الكنيسة رسمياً لعقيدة الألفية اول ظهور لعقيدة التقدم. كانت الكنيسة قد قبلت بالعالم على ما كان عليه، وهي تسعى إلى جعل الوجود البشري اقل شقاء مما كان عليه في اثناء الأزمات التاريخية الكبرى. كانت الكنيسة قد احتلت هذا الموقع من اجل مقاومة الأنبياء وأصحاب الرؤى والمنذرين بالقيامة من كل نوع.

بعد بضعة قرون، اي عقب انفجار الإسلام في المتوسط، وخصوصا بعد القرن الحادي عشر، عادت الحركات الألفية والإسكاتولوجية إلى الظهور ثانية، وكانت هذه المرّة موجّهة ضد الكنيسة اوضد سلطتها. في هذه الحركات يمكننا ان نتبينّ عدداً من الملاحظات المشتركة: يبشّر دعاة هذه الحركات بإقامة الفردوس على الأرض، بعد عهد من المحن والكوارث الرهيبة. وقد كان «لوثر» أيضاً ينتظر نهاية وشيكة للعالم. وعلى مدى قرون عديدة نجد نفس الفكرة الدينية، وهي ان هذا العالم، عالم التاريخ، عالم غير عادل، مقيت، شيطاني، لكنه ـ لحسن الحظ ـ ماض إلى نهايته المحتومة. هاهي ذي الكوارث قد بدأت، هذا العالم القديم يتصدع من كل جانب، وعما قريب سوف يبيد. سوف تندحر قوى الظلام نهائياً، وينتصر «الأخيار»، وعندئذٍ

يستعاد الفردوس. ان جميع الحركات الألفية والإسكاتولوجية دليل على نزعة تفاؤلية، لأنها تقاوم ارهاب التاريخ مستعينة بقوة لا يمكن ان يستثيرها الا حالة من اليأس بلغت اقصى مدى لها. لكن، منذ قرون، والعقائد المسيحية الكبرى لم تعد تعرف التوتر الإسكاتولوجي. فانتظار نهاية العالم ودنو يوم القيامة لم يعودا يميّزان أيّاً من الكنائس المسيحية الكبرى. لكن الألفية لا تكاد توجد إلا في بعض الفرق المسيحية المتأخرة.

لكن الميثولوجيا الإسكاتولوجية والألفية ما لبثت حتى ظهرت ثانية في الأزمنة الأخيرة في اوروبا، على هيئة حركات سياسية توتاليتارية (= كليّانية)، أهمها اثنتان: النازية والشيوعية. رغم ان هاتين الحركتين دنيويّتان جذريّاً في الظاهر، الا انها محمّلتان بعناصر اسكاتولوجية، اذ تعلنان نهاية هذا العالم وبداية لعهد من الوفرة والغبطة. يقول نورمان كوهن Cohn . وهو مؤلف احدث كتاب عن الألفية، في صدد الاشتراكية القومية والماركسية - اللينينية: «تحت المصطلحات العلمية المزيّفة التي تستخدمها احداهما او الأخرى، نستطيع ان نتبينّ رؤية للأشياء تذكّرنا بصورة مفردة بالجهود الضائعة التي كان الناس منكبّين عليها في القرون الوسطى: الصراع النهائي الحاسم الذي يخوضه المختارون (سواء أكانوا «آريين» أم «بروليتاريا») ضد جحافل الشيطان (يهوداً أو بورجوازيين)، وما نشوة السيطرة على العالم، او العيش في مساواة مطلقة، او الاثنتين معاً، التي يمنحها المختارون بموجب ارادة من العناية الإلهية، ويجدون فيها ثواباً على جميع ما عانوه من آلام - ما ذلك إلا تحقيق المخططات النهائية للتاريخ في عالم متحرر من الشر في نهاية المطاف، - دونكم بعض اوهام قديمة ما زلنا نداريها حتى اليوم»[٢].

---

٢ - Les Fanatiques de L'Apocalypse (Paris, 1963) Par Norman Cohn

الألفية عند «البدائيين» :

لكن اسطورة نهاية العالم ما زالت تحظى بازدهار كبير خارج نطاق العالم الغـربي . نريـد بذلـك ذلـك العـدد الـذي لا يحصى من الحـركات الفطرية والألفيـة ، وأشهـرهـا «عبـادات الحمولة» Cargo Cults الميلانيزية ، والحركات التي نجـدهـا في أقـاليم أخـرى من أقـويانوسيا ، أو في المستعمرات الأوروبية القديمة في افريقيا . من المحتمل جدا ان تكون هذه الحركات قد ظهرت بعد احتكـاكـات طويلة نوعـاً ما بالمسيحيـة . وعلى الـرغم من ان غالبيـة هذه الألفيات المحلية تكاد ان تكون موجّهة دوماً ضد البيض وضد المسحيين، الا انها مكـوّنـة من عنـاصـر اسكـاتولوجية مسيحية . وفي حالات معينة ، يتمرد الأهلون على موفـدي الإرسـاليات ، لا لشيء إلا لأن هؤلاء لا يسلكون كما يسلك المسيحيون الحقيقيـون ، ولا يؤمنـون مثـلاً بالمقـدم الوشيك للمسيح وبانبعاث الموتى . في ميلانيزيا ، تمثلت «عبادات الحمولة» الأساطير والطقوس المتعلقـة بالعـام الجديد . رأينا ، فيما تقدم ، ان اعياد العام الجديد تنطوي على اعـادة خلق العـالم رمزياً . وأتباع «عبادات الحمولة» ، هم ايضاً ، يؤمنون بان الكـون سوف يحل به دمـار ثم يعـاد خلقه ، وان القبيلة سوف تستعيد نوعاً من الفردوس : اموات يبعثون ، ولن يكون هناك موت ولا مرض .

لكن هذا الخلق الجـديـد ، وهـو في الـواقـع استعـادة للفردوس ، شأنه كشأن الاسكـاتـولـوجيات الهندو - إيرانية واليهودية - المسيحية ، سوف تسبقه سلسلة من الكـوارث الكـونيـة : زلـزال يهدّ الأرض ويدك الجبال ، امطار من لهب ، الجبال تطمر الأودية ، هلاك البيض والأهالي غير المجتمعين لصلاة ، الخ .

تتميز مورفولوجية الألفيات البدائية بكونها غنية وبالغة التعقيد . والذي يهمنـا هنـا ابـراز بعض الحقـائق : اولاً ، يمكن اعتبار الحركات الألفية تطويراً

للسينـاريـو الميطيقي ـ الطقسي المتعلق بتجـديد العالم دَوْرياً. ثانياً، التأثير، المبـاشـر اوغير المبـاشـر، للإسكاتولوجيا المسيحية يكاد يبدو دائماً امراً لا شك فيـه. ثالثـاً، اتبـاع الحـركـات الألفيـة قوم معـادون للغرب، على الرغـم من انجـذابهم للقيم الغـربيـة ورغبتهم في اعتنـاق ديانة البيض وثقافتهم بمقدار رغبتهم في الحصول على ثرواتهم واسلحتهم. رابعـاً، يؤسس هٰذه الحركات دائماً شخصيات دينية قوية من النموذج النبوي، وينظمها اويوسعها سياسيون من اجـل اغـراض سيـاسيـة. خامسـاً، جميع هذه الحركات ترى أن الألفية قريبة، لكنها لا تقوم الا بعد وقوع كارثة كونية او تاريخية.

لا جدوى من الإلحـــاح على ما هٰذه الحـــركـــات من صفـة سيـاسيـة واجتماعية واقتصادية، لأنها صفات بديهية. لكن قوة هذه الحركات واشعاعها وإبـداعيتهـا، لا تكمن حصـراً في هذه العوامل الاجتماعية ـ الاقتصادية، بل بوصفهـا حركـات دينيـة. فأتبـاعها ينتظرون ويعلنون نهاية العالم حتى يصلوا إلى شرط اقتصـادي واجتـماعي افضـل ـ لكنهم يأملون على وجه الخصوص بخلق للعـالم جديد وباستعادة للغبطة البشرية. يحسّون الحاجة إلى الخيرات والأرزاق، لكنهم يحسّـون ايضـاً الى الخلود والحرية والغبطة الفردوسية. وهـم يرون ان نهاية العالم تتيح بداية وجود بشري مليء بالغبطة، وجود تام، لا نهاية له.

نضيف إلى ذلـك ان فكـرة ولادة العـالم ولادة جديـدة، وخلقـه خلقـاً جديـداً، حتى وان لم تكن واردة مسألـة نهايـة العـالم نهايـة مفجعـة، لتشكل العنصـر الجـوهـري للحركة. والنبي، او المؤسس لنِحْلةٍ من هذا النوع يعلن «عـودة إلى الأصـول» وشيكـة، وبـالتـالي استرجـاعـاً للحـالة «الفردوسية» الأصليـة. صحيـح أن هذه الحـالـة الفـردوسيـة الأصليـة تمثـل، في عدد من الحـالات، الصـورة المثالية للوضع الثقافي والاقتصادي الذي كان سائداً قبل وصـــول البيض. إلا أن هذا ليس هو المثـال الـوحيـد على أسطـرة «الحـالـة

الأصليـة» و«التـاريخ القديـم» واعتبارهما «عصراً ذهبياً». لكن الذي يهمنا هنا ليس الحقيقـة «التـاريخيـة» التي يصلون احيـانـاً إلى عزلهـا وتخليصها من هذه الصور الباذخة، بل حقيقة كوْن نهاية العالم (وهو هنا عالم الاستعمار) وانتظار عالم جديد ينطويان على عودة إلى الأصول. فالشخصية المسيانية تتواحد مع البطـل الثقـافي او السلف الميطبقي الـذي ينتظـر عودته. اذ ان عودته تساوي تحييناً للزمن الميطيقي، زمن الأصـول، وبـالتـالي خلق العـالم خلقاً جديداً.
ويعتبـر الاستقـلال السيـاسي والتحرر الثقافي اللذان تعلنهما الحركات الألفية على الأقـوام المستعمـرة استـرجـاعـاً لحالة الغبطة الأصلية. باختصار، هذا العـالم، العالم القديم، حتى وان لم يُدمَّر دماراً قيامياً مرئياً، يبيد رمزياً ويُقام في محله العالم الفردوسي، عالم الأصول.

«نهاية العالم» في الفن الحديث:

ليس في المـجتمعـات الغـربيـة شيء كالتفـاؤ ل الـذي تبشـر به الإسكـاتـولـوجيـا الشيوعية والألفيات البدائية. على العكس، ان فيها خوفاً يتهدّدها باطراد، خوفاً من نهاية كارثية للعالم تفضي اليها الأسلحة الحرارية ـ النووية. وفي ضمير الغربي ان هذه النهاية سوف تكون نهاية جذرية ونهائية، لن يعقبها خلق للعالم جديد. لا يسعنا هنا ان نتولّى تحليلاً منهجياً للكثرة من التعـابـير التي تصـوِّر الخـوف الـذري في العالم الحديث. لكن هناك ظاهرات ثقافية غربية أخرى لعلها ذات اهمية خاصة لما نحن بصدده. ان في ذهني الآن تاريـخ الفن الغـربي على وجـه الخصـوص. منـذ بدايـة القـرن والفنـون التشكيليـة، وكـذا الأدب والمـوسيقى، تشهـد تغييرات جذرية حتى ليمكننا الكـلام على «تـدمير للغة الفنية». ولقد ابتدأ هذا «التدمير للغة» بالرسم ثم امتـد إلى الشعـر والـروايـة حتى انتهى إلى المسرح مع «ايونسكو». في بعض

الحالات يكون الأمر متعلقاً بإلغاء حقيقي للعالم الفني القائم، بحيث لو تأملنا في بعض الأعمال الحديثة، لنشأ عندنا انطباع بأن الفنان اراد ان يجعل من تاريخ الرسم كله صفحة بيضاء. ان هذا اكثر من تدمير، انه انكفاء إلى العماء Chaos، إلى نوع من الاختلاط البدئي. ومع ذلك فاننا نذهب إلى ان الفنان هو في سبيل البحث عن شيء لم يجد التعبير عنه بعد. لقد كان عليه ان يرمي في هاوية العدم تلك الأطلال والانقاض التي راكمتها الثورات التشكيلية السابقة. لقد كان عليه ان يصل إلى وضع رُشيميّ للمادة حتى يستطيع ان يبدأ ثانية تاريخ الفن انطلاقاً من الصفر. واننا لنشعر لدى كثير من الفنانين الحديثين ان «تدمير اللغة التشكيلية» ما هو إلا مرحلة أولى من سياق اكثر تعقيداً، وان خلق عالم جديد يجب ان يعقبها اضطراراً.

في الفن الحديث يمثل التشاؤم والعدمية عند الثوريين والإباديّين الأوائل مواقف قد طواها الزمان. في ايامنا هذه، ما من فنان كبير إلا ويؤمن بانحطاط فنه واختفائه الوشيك. من هذه الوجهة، يشبه موقفه موقف «البدائيين»: يساهمون في تدمير العالم ـ اي تدمير عالمهم هم، عالمهم الفنيّ ـ حتى يخلقوا منه عالماً آخر. هذه الظاهرة الثقافية بالغة الأهمية، لأن الفنانين هم الذين يمثلون القوى المبدعة الحقيقية في الحضارة أو المجتمع. الفنانون، من خلال ابداعهم، يستبقون ما سوف يحدث ـ أحياناً بعد جيل أو جيلين ـ في القطاعات الأخرى من الحياة الاجتماعية والثقافية.

ولعل مما له اهمية كبيرة ان يتزامن تدمير اللغات الفنية مع نشأة التحليل النفسي. فقد قوّمت سيكولوجية الأعماق الاهتمام بالأصول، وهو اهتمام يسمُ انسان المجتمعات القديمة. وانه لأمر يبعث على الافتتان ان ندرس عن كثب سياقاً يعاد فيه تقويم اسطورة نهاية العالم في الفن العاصر. لسوف يتضح لنا ان الفنانين، من غير ان يكونوا المعصوبين الذين قد يصفهم

البعض انهم كذلك احياناً، اصح نفسياً من كثير من الناس المعاصرين. لقد ادركوا ان بداية جديدة حقيقية لا يمكن ان تحدث الا بعد نهاية حقيقية. والفنانون، وهم الأوائل في الحديثين، قد انصرفوا كلياً إلى تدمير عالمهم هم تدميراً واقعياً، حتى يخلقوا لأنفسهم عالماً فنياً جديداً يستطيع فيه الإنسان ان يوجد ويفكر ويحلم في وقت واحد.

الفصل الخامس

امكانية التحكم في الزمان

الإيقان من بداية جديدة :

المقارنـة التي رسمنا خطوطها الرئيسة توّاً بين «تفاؤ لية» الأقوام الطالعة حديثاً من الاستعمار، وتفاؤ ليـة الفنـانـين الغربيـين، كان بإمكاننا توسيعها وتطويرها. في الحقيقة، هناك مقابلات أخرى تفرض نفسها علينا بين عقائد معينة تؤمن بها المجتمعات التقليدية ومظاهر معينة من الثقافة الحديثة. لكننا احتفظنا باجراء هذه المقابلات لما بعد، لكيلا نقطع تسلسل البحث الذي التزمناه. ذلك اننا ان كنا درسنا الموضوعة الميطيقية المتعلقة بنهاية العالم، فما ذلك إلا لكي نبينّ العلاقة بين الإسكاتولوجيا والكوسموغونيا. ونذكّر هنا اننا كنا أكّدنا، في الفصل الثالث، على الأهمية القصوى للسناريو الميطيقي - الطقسي للولادة السنوية التي يُولدها العالم، حيث رأينا ان هذا السناريو ينطوي على موضوع رئيسي هو موضوع «كمال البدايات»، ان هذا الموضوع، ابتداء من لحظة تاريخية معينة، يصبح موضوعاً «متحركاً»، اي قابلاً لأن يعني كمال البدايات في الماضي الميطيقي مثلما يعني ايضاً كمال البدايات في المستقبل، وذلك بعد دمار هذا العالم. في «جولتنا» الطويلة التي قمنا بها على اساطير نهاية العالم، التي حللناها في الفصل الأخير، اردنا ان نبين ان

الجوهري، حتى في الإسكاتولوجيات، ليس هو واقعة النهاية بحد ذاتها، بل اليقين ببداية جديدة. وهذه البداية هي، تخصيصاً، نسخة عن البداية المطلقة، اي ولادة الكون (= كوسموغونيا). يمكننا القول هنا ايضاً اننا نلاقي الموقف العقلي نفسه الذي يسِمُ الإنسان القديم، اي القيمة الاستثنائية التي يمنحها الى «معرفة الأصول». في الحقيقة، عند انسان المجتمعات القديمة، تهب معرفة اصل الشيء (حيوان، نبات، شيء كوني، الخ) نوعاً من السيطرة السحرية عليه: نعرف اين يوجد، وكيف يمكن ان نظهره في المستقبل. يمكن تطبيق نفس الصيغة على الأساطير الإسكاتولوجية: معرفة ما قد حدث «في الأصل»، معرفة ولادة العالم، تمنحنا العلم بما سوف يحدث في المستقبل. ان «تحرك» اصل العالم (من الماضي إلى المستقبل) يترجم امل الإنسان بأن عالمه سوف يبقى دائماً حتى ولو دُمّر دورياً، بالمعنى المخصوص للكلمة. حل يائس؟ لا، لأن فكرة دمار العالم ليست فكرة تشاؤمية في الأساس. العالم، بحكم ديمومته، ينحط وتُنهك قواه؛ وهذا ما يفسر لنا لماذا يجب ان يتجدد خلقه رمزياً في كل سنة. لكنه استطاع ان يقبل فكرة الدمار القياميّ للعالم، لأنه كان يعرف ولادة الكون، اي «سر» أصل العالم.

فرويد ومعرفة «الأصل»:

ليس يُجدي ان نؤكد اكثر مما اكّدنا على القيمة «الوجودية» لمعرفة الأصل في المجتمعات التقليدية. فالمسلك ليس قديماً على وجه الحصر، لأن حب معرفة اصل الأشياء هو أيضاً من سمات الحضارة الغربية. فقد شهد القرن الثامن عشر، وخصوصاً التاسع عشر، كثرة في الأبحاث المتعلقة باصل الكون والحياة والأنواع والإنسان، بمقدار ما شهد الأبحاث المتعلقة باصل الحياة الاجتماعية واللغة والدين وجميع المؤسسات البشرية. لقد سعى

الإنسان خلال هذين القرنين إلى معرفة اصل وتاريخ كل ما يحيط بنا: اصل النظام الشمسي بمقدار سعيه إلى معرفة اصل مؤسسة كالزواج مثلاً، اولعبة يلعبها الأطفال كلعبة «ام الإجر».

في القرن العشرين، اتخذت الدراسة العلمية للبدايات وجهة اخرى. بالنسبة للتحليل النفسي، مثلا، الأوّلي الحقيقي هو«الأوّلي البشري». الطفل يعيش في زمن مطيقي - فردوسي[1]. فقد احكم التحليل النفسي صُنْع تقانيات بوسعها ان تبين لنا «بدايات» تاريخنا الشخصي، وخصوصاً التعرّف على الحدث الذي وضع حدّاً لغبطة الطفولة وأعطى الوجهة القادمة لوجودنا. لوعبرنا عن ذلك بلغة الإنسان القديم، لأمكننا القول انه كان ثمة «فردوس» (بلغة التحليل النفسي، مرحلة ما قبل الولادة، أوالمرحلة الممتدة حتى الفطام)، ثم حدث «انقطاع» او«كارثة» (الرضّيّة الطفولية). ومهما يكن موقف الرجل البالغ من هذه الحوادث الأولية، فانه لا يقلل من قيمتها في تكوين وجوده[2].

ولعل من المهم ان نتبيّن ان التحليل النفسي وحده، من بين جميع علوم

---

١ - لهذا السبب تكشف الخافية (العقل الباطن) عن بنية ميثولوجية خاصة. ويمكننا الذهاب إلى أبعد من هذا إلى حد التوكيد بأن الخافية ليست ميثولوجية، وحسب، وإنما بعض محتوياتها محمّلة بقيم كونية؛ بعبارة اخرى، تعكس أنماط وسياقات ومصائر الحياة والمادة الحية. حتى ليمكن القول أن الاحتكاك الحقيقي الذي يقوم به الانسان الحديث مع القدسية الكونية انما يحدث من خلال الخافية، سواء أكان الأمر يتعلق بأحلامه أوحياته الخيالية أو ابداعاته التي تفجر من الخافية (شعر، ألعاب، عروض مسرحية الخ. .).

- المؤلف -

٢ - M. Eliade, Mythes, Rêves et Mystères, P.56

الحياة، يؤدّي إلى الفكرة القائلة ان «بدايات» كل كائن بشري هي بدايات سعيدة، ممتلئة بالغبطة، وتشكل نوعاً من الفردوس. بينما تصرّ علوم الحياة الأخرى على هشاشة البدايات ونقصها، وسياق التطور، او الصيرورة، هو الذي يتولى تصحيح هذه البدايات وما تتصف به من فقر مؤلم.

ما يهمنا من أفكار فرويد فيما نحن بصدده فكرتان: اولاهما، غبطة «الأصل» و«بدايات» الكائن البشري، والثانية، امكان احياء حوادث رضّيّة من الطفولة الأولى بواسطة التذكر او «العودة إلى الخلف». كما رأينا، ان غبطة «الأصل» موضوعة تتكرر كثيراً في الديانات القديمة؛ واننا لنجدها ايضاً في الهند وايران واليونان وفي اليهودية ـ المسيحية. ان طرح فرويد لمسلّمة الغبطة في بداية الوجود البشري لا يعني ان التحليل النفسي ذو بنية ميثولوجية، او انه يستعير موضوعة ميطيقية قديمة او انه يسلّم بأسطورة الفردوس اليهودية ـ المسيحية والسقوط. والتقريب الوحيد الذي يمكن اجراؤه بين التحليل النفسي والمفهوم القديم للغبطة وكمال الأصل يرجع إلى ان فرويد قد اكتشف الدور الحاسم الذي يلعبه «الزمن البدئي والفردوسي» في الطفولة الأولى، غبطة ما قبل الفطام، اي قبل ان يصبح الزمن، بالنسبة لكل فرد، «زمناً مُعاشاً».

اما الفكرة الفرويدية الثانية التي تهمنا في بحثنا، وهي فكرة «العودة إلى الخلف»، التي نؤمّل بواسطتها امكان تحْيين حوادث معيّنة حاسمة من الطفولة الأولى، فهي ايضاً تبرّر التقريب مع أنماط السلوك القديمة. ذكرنا عدداً من الأمثلة التي تُبرز الاعتقاد بامكان تحْيين الحوادث البدْئية التي رَوَتْها الأساطير، وبالتالي احيائها. لكن هذه الأمثلة، فيما عدا بعض الاستثناءات (منها، الشفاء بالسحر)، تبينّ العودة «الجماعية» إلى الخلف. فالمجتمع كله،

او جزء هام منـــه ، يحيـا الحـوادث التي ترويهـا الأسـاطـير بواسطـة الطقس . والتقـانيّـة المتّبعـة في التحليـل النفسي تجعـل من العـودة «الفـردية» إلى زمن الأصـل امـرا ممكنـا . وقد كانت هذه العودة الوجودية إلى الخلف معروفة ايضاً لدى المجتمعـات القـديمـة ، وكـانت تلعب دوراً هامـاً في تقـانيّـات شرقية ، نفسية ـ فيزيولوجية . هذه المشكلة هي التي سنتولى درسها فيما يلي .

التقانيّات التقليدية المتّبعة في «العودة إلى الخلف» :

ليس في نيّتنا ابداً ان نعقد مقارنة بين التحليل النفسي وبين معتقدات وتقـانيّات كانت معروفة لدى البدائيين والشرقيين . فغرض التقريب المطروح هنا هو تبيان ان «العودة إلى الخلف» ، التي رأى فرويد اهميتها لفهم الإنسان ، ولشفائه على وجه الخصوص ، كانت تمارس في الثقافات غير الأوروبية . بعد الـذي قلنـاه عن الأمـل بتجديد العالم عن طريق تكرار ولادته او خلقه ، ليس يصعب علينـا ان نفهم الأسـاس الذي تنهض عليه هذه الممارسـات : فالعودة إلى الأصـل تجدّد وجـود من يقـوم بها . لكن هذه «العـودة» ، كما سنـرى بعد قليل ، قد تتمّ من اجل غايات شتّى ، وقد يكون لها معان كثيرة .

هنـاك ، قبـل كل شيء ، الـرمـزيـة المعـروفة في طقوس المسارّات التي تنطـوي على معنى «الانكفـاء إلى الـرحـم» Regressus aduterum بعـد ان درسنـا في كتـابنـا ، «الولادات المستطيقية» (أو الصوفية) ، هذه العقيدة دراسة مطـوّلـة ، نقتصـر هنـا على بعض اشـارات قصـيرة . في المـراحل الأولى من الثقـافـة ، كانت مسـارّة البالغين تتألف من سلسلة من الطقوس ذات الرمزية الصـريحـة : تحويـل المرشح إلى جنين بغية توليده ثانية . فالمُسارّة تساوي ولادة ثانيـة . وبـواسطـة المسـارّة يصبح البالغ كائناً مسؤولاً اجتماعياً ويقظاً ثقافياً في وقت واحد . والعودة إلى الرحم تعني اما ان يُغلق على المستجدّ في كوخ ، واما

ان يبتلعه هُوْلة رمزياً، وإما أن يدفن في أرض مقدسة متواحدة مع رحم الأرض ـ الأم.

ان ما يهمنا هنا هو وجود طقوس مُسارّة تنطوي على فكرة «الانكفاء الى الرحم» في الثقافات الأكثر تعقيداً، إلى جانب الطقوس المتعلقة ببلوغ سن الرشد، التي هي من خصائص المجتمعات «البدائية». نقتصر الآن على الهند حيث نميّز هذه الموضوعة في ثلاثة نماذج مختلفة من مراسم الاستسرار. فهناك، أولاً، الـ«أوبانايانا»، أي إدخال الغلام على مربّية. وهنا يعبّر عن موضوعة الحَمْل والولادة الثانية تعبيراً صريحاً، اذ يقال ان المربّي يحوّل الفتى إلى جنين، ويبقيه في بطنه ثلاث ليالٍ، والذي يؤدّي طقس الأوبانايانا «يولد مرّتين». وهناك الـ «دِكْسا»، ويطبق على من يستعد للتضحية بـ «سوما» (= الجسد)، ويتكوّن من العودة إلى المرحلة الجنينية. ثم يأتي «الانكفاء الى الرحم»، الذي يجري في وسط الاحتفال بـ «هيرانيا كاربْها»، ومعناه حرفياً: «الجنين الذهبي». في هذه المسارّة، يُدخلون المستلم في وعاء ذهبي في هيئة بقرة، وبعد الخروج منه يُعتبر مولوداً جديداً.

في جميع هذه الحالات، يجري طقس «الانكفاء إلى الرحم» بهدف ولادة المستلم في نمط جديد من الوجود، أو ولادته من جديد. من وجهة نظر البنْية، تنطبق العودة إلى الرحم على انكفاء العالم إلى الحالة «العمائية» او الجنينيّة. والظلمات التي تكتنف الجنين قبل الولادة تنطبق على الليل الذي كان قبل الخلق، كما ينطبق على ظلام كوخ المسارّة.

ان جميع طقوس المسارّة هذه تنطوي على عودة الى الرحم، وهي طقوس «بدائية» بمقدار ما هي هندية، وان لها نموذجاً ميطيقياً بطبيعة الحال. وهناك ايضاً ما هو أهم من الأساطير المرتبطة بطقوس مسارّة الانكفاء إلى الرحم، وأعني بذلك الأساطير المتعلقة بمغامرات الأبطال او السحرة او الشامانيين الذين انكفؤوا فعلاً، لا رمزاً. هناك عدد كبير من الأساطير يُبرز

النـواحي التـالية : ابتلاع هُوْلة بحري لبطل وخروجه ظافراً بعد ان يشق بطن الهُوْلة ؛ النزول المحفوف بالخطر في حفرة او شق يتمثل فيه فم الأرض - الأم او رحمهـا . في الحقيقـة تتألف جميـع هذه المغـامـرات من امتحانات استسرارية ، يكتسب بعدها البطل الظافر، نمطاً جديداً من الوجود.

الأساطير والطقوس الاستسرارية التي تتعلق بـ «الانكفاء إلى الرحم» تبرز الحقيقـة التـالية : «العودة إلى الأصل» تهيء للولادة الجديدة . لكن هذه الـولادة لا تكـرر الأولى ، اي الولادة الفيزيائية . هناك ، بالتخصيص ، ولادة مستطيقيـة جديـدة ، من صعيـد روحي ، بعبـارة اخـرى ، الوصول إلى نمط جديـد من الـوجـود (ينطوي على نضج جنسي ، مقاسمة للقدسي وللثقافة ؛ باختصـار ، «كوّة» على الروح) . الفكرة الأساسية هي أنه ، للوصول إلى نمط اعلى من الوجود ، يجب تكرار الحمل والولادة طقسياً ، رمزياً . بعبارة اخرى ، ان له علاقة بأفعال موّجهة نحو قيم روحية ، لا الى انماط من السلوك تكشف عن فعالية نفسية - فيزيولوجية .

يجب ان نلح على هذه النقطة لكيلا نترك انطباعاً بان جميع الأساطير والطـقـوس التي تتعلق بـ «العـودة إلى الأصـل» تقف جميعهـا على نفس الصعيـد . في الحقيقـة ، الـرمـزيـة هي نفسهـا ، لكن السيـاقات Contextes تختلف . والقصـد الـذي يكشف عنـه السيـاق هو الذي يعطينا ، في كل حالة خاصة ، المعنى الحقيقي . مثلما رأينا فيما تقدم ، تحت زاوية البنْية يمكن مقارنة ظلمات الرحم او ظلمات كوخ المُسارّة بالليل الذي كان مخيّماً قبل الخلق . وان الليـل الـذي تولـد منه الشمس في كل صباح انما ترمز إلى العماء البدْئي ، وان طلوع الشمس لهو نسخـة من ولادة الكـون (كوسموغونيا) . لكن من البديهي ان تغتني هذه الـرمـزيـة الكـوسمـوغـونيـة بقيم جديدة في حالة ولادة السلف الميطيقي ، حالة الولادة الفيزيائية لكل فرد ، وحالة الولادة الثانية المُساريّة .

يظهـر من كل هذا بوضـوح اكبر في الأمثلة التي سوف نبحثها فيما يلي .

سوف نرى ان «العـودة إلى الأصـل» كانت بمثـابـة نمـوذج للتقـانيـات الفيـزيـولـوجيـة والنفسيـة ـ العقلية التي ترمي ايضاً إلى الولادة الجديدة والى طول العمـر بمقـدارما ترمي إلى الشفـاء والخلاص النهائي . لقد أتيحت لنا فرصـة ملاحظـة ان الأسطورة الكوسمونونية تتخذ تطبيقات كثيرة ، من بينها الشفاء من الأمراض ، والخلق الشعري ، واعداد الفتيان للدخول في المجتمع والثقافة ، الخ . كذلك رأينا ان «الانكفاء إلى الرحم» يمكن ان يماثله انكفاء إلى «الحـالـة العـمائيـة» التي كانت قبل الخلق . من هذا يمكننا ان ندرك لماذا كانت شفـائيـات قديمـة معينـة تعتمـد العـودة الطقسية إلى الرحم بدلاً من التلاوة الاحتفالية لأسطورة ولادة الكون . فمثلاً في الهند ، حتى يومنا هذا ، ما زال الطب التقليـدي يقـوم بتجـديـد شبـاب الشيوخ ، وتجديد ولادة المرضى الذين اهزلهم المرض تماماً عن طريق دفنهم في حفرة لها هيئة الرحم . ان رمزية «الـولادة الجـديـدة» واضحة جداً . زد على ذلك انها تتعلق بعادة متّبعة ايضاً خارج الهند : اعني عادة دفن المرضى لكي يولدوا ثانية في حجْر الأرض ـ الأم .

وفي الصـين تتمتـع «العـودة إلى الأصـل» بنفوذ شفائي كبير . فالطاوية تولي اهمية كبيرة لـ «تنفّس الجنيني» ، الذي يتألف من تنفس في دائرة مغلقة ، على طريقـة الجنـين . والمـريد يسعى إلى محاكاة دوران الدم والنفس من الأم إلى الطفـل ومن الطفـل إلى الأم . فالمقـدمـة («الصيـغ الشفهيـة والتنفّس الجنيني») تقول ذلك بصراحة : «بالعودة إلى الأساس ، بالعودة إلى الأصل ، نطـرد الشيخـوخة ، ونعود إلى الحالة الجنينيّة . وهناك نص طاوي حديث جاء فيـه : «إن هذا يفسـر لنـا لماذا كشف لنـا (البـوذا) جولاي (أي : تاثـاغاتا) ، في رحمتـه العظمى ، اسلوب العمـل (السيميـاوي) للنـار وعلّم الناس ان يعودوا إلى الـرحم ثانيـة لكي يصنـع الإنسـان طبيعتـه ثانيـة (الطبيعـة الحقيقيـة) و(امتلاء) حظه من الحياة» .

نحن اذن حيال تقانيّتين مختلفتين لكنهما تتلاقيان من حيث ان كلتيهما تسعى إلى «العودة إلى الأصل» : «التنفس الجنيني» والعمل السيمياوي. نعلم ان هاتين التقانيّتينْ هما في جملة الأساليب العديدة التي يعتمدها الطاويّون من اجل استعادة الشباب وإطالة العمر («الخلود»). وهم يؤكدون على وجوب ان يصحب التجربة السيمياوية تأمل مستطيقي مناسب. فالسيمياوي الطاويّ يعمل، في اثناء عملية خلط المعادن، على توحيد مبدأين كوسمولوجيين، هما الأرض والسماء، في جسده، وذلك من اجل الاندراج في الوضع العمائي البذْئي، وهو الوضع الذي كان قائماً قبل الخلق. وينطبق هذا الوضع البذْئي، الذي يسمى صراحة بالحالة «العمائية» (هْوان)، على وضع البيضة او الجنين، كما ينطبق على الحالة الفردوسية وخافية (= لاشعور) العالم غير المخلوق. ويسعى الطاويّون إلى الحصول على هذه الحالة البذْئية اما عن طريق التأمل الذي يصاحب الاختبار السيمياوي، واما عن طريق «التنفس الجنيني». لكن «التنفس الجنيني» يرتد في النهاية إلى ما تسميه النصوص بـ «توحيد الأنفاس»، وهو تقانية بالغة التعقيد لا يسعنا ان نتناولها هنا. حسبنا ان نقول ان «توحيد الأنفاس» يحاكي نموذجاً كوسمولوجياً. تقول المأثورات الطاوية ان «الأنفاس» كانت في الأصل مختلطة وتشكل بيضة، **الواحد الأكبر**، الذي انبثقت عنه السماء والأرض.

اذن، المثل الأعلى عند الطاويين، وهو نيْل الغبطة والشباب وطول العمر (الخلود»)، انما يحاكي نموذجاً كوسمولوجياً، هو حالة الوحدة البذْئية. هنا، لم نعد امام تحْيينٍ للأسطورة الكوسموغونية، مثلما هو الحال في طقوس الشفاء التي ذكرناها فيما تقدم. لم يعد الأمر يتعلق بتكرار «الخلق الكوني»، بل باستعادة الحالة التي سبقت ولادة الكون، وهي «حالة العماء»، لكن حركة الفكر هي نفسها: استعادة الصحة والشباب بـ«العودة إلى الأصل»، بـ «العودة إلى الرحم»، الى الواحد الأكبر الكوني. لذلك ان من المهم ان

نتبيّن ان في الصين ايضاً يمكن الشفاء من المرضى والشيخوخة بـ «العودة إلى الأصل»، وهي الوسيلة الوحيدة التي يعتقد الفكر القديم انها الناجعة من اجل إبطال فعل الزمان. ذلك ان الأمر يتعلق دائماً، وبصورة نهائية، بابطال الزمان المنقضي، بـ «العودة إلى الخلف» (او الرجوع القهقرى)، واعادة بدْء الوجود مع مجمل قواه التي لم تمتد يَدٌ اليها.

الشفاء من تأثير الزمان:

تستثير الهند خصوصاً اهتماماً بالغاً من هذه الناحية، اذ قد طوّرت اليوغا والبوذية ممارسات معينة نفسية - فيزيولوجية من «العودة الى الخلف» بلغت درجة غير معروفة في مكان آخر. طبعاً، لم يعد الباعث على أداء الطقس هنا قصد شفائي؛ لم يعد يُمارس طقس «الانكفاء الى الرحم» لغرض الشفاء او استعادة الشباب. ولم يعد تكرار ولادة الكون (كوسموغونيا) من اجل شفاء المريض عن طريق انغماسه ثانية في الامتلاء البدئي. فاليوغا والبوذية تنهضان على صعيد آخر غير الشفائيات البدائية. ان ما ترميان اليه في النهاية ليس هو استعادة الصحة او الشباب بل التحكم الروحي والخلاص. اليوغا والبوذية سوتريولوجيّتان*، تقانيّتان مستطيقيتان، فلسفتان، ومن الطبيعي انهما تسعيان وراء غايات أخرى غير الشفاء السحري.

ومع ذلك فلا يمكننا الا أن نلاحظ هذه التقانيّات المستطيقية الهندية

---

* لم نجد لكلمة Sotériologie مقابلاً او تفسيراً في أي من المعاجم الفرنسية او الفرنسية العربية التي تطولها يدنا - المترجم.

اذ تتيح لنا عقد مقارنات بنيويّة مع الشفائيات القديمة . فالفلسفات والتقانيات الزهدية والتأملية الهندية تسعى جميعها وراء هدف واحد : شفاء الإنسان من عذاب وجوده في الزمان[3]، في الفكر الهندي، الألم قد أسّسَتْه الـ «كَرْما»، وأطالته إلى مدة غير محدّدة . وقانون الـ «كَرْما» هو الذي يفرض التقمصات التي لا حصر لها، هذا العَوْد الأبدي إلى الوجود، وبالتالي إلى الألم والعذاب . والخلاص من ناموس الـ «كرْما» انما هو الشفاء . والبوذا هو «ملك الأطباء»، ورسالته تعلن «دواء جديداً» . وانما تبطل الدورة «الكرْماوية» ويتم الخلاص من الزمان نهائياً عن طريق «الاحتراق» حتى آخر جرثومة حياة قادمة . واحدى الوسائل المتبعة التي يمكن بها «حرْق» البقايا «الكرْماوية» هي «العودة إلى الخلف» من اجل معرفة الوجودات السابقة . وهي تقانية معروفة في جميع انحاء الهند . واننا لنجدها في الـ «يوغا ـ سوترا» (III، ١٨)، وقد عرفها جميع الحكماء والمتأملون الذين عاصروا البوذا . وقد مارسها البوذا نفسه وأوصى أتباعه بممارستها .

«يتعلق الأمر بالانطلاق من لحظة محددة، هي الأقرب من اللحظة الراهنة، والطواف بالزمان مقلوباً بغية الوصول «الى الأصل»؛ عندما «انبثق» الوجود الأول في العالم، ابتدأ الزمان . انه الوصول إلى هذه اللحظة البادية التناقض التي لم يكن الزمان فيها موجوداً بعد، لأنه لم يكن قد ظهر شيء بعد إلى الوجود . المعنى والهدف من هذه التقانية ان الذي يرجع صعوداً في الزمان لا بد له من الوصول إلى نقطة الانطلاق التي تتزامن مع ولادة الكون تحديداً . وان يعود المرء إلى حياة هذه الحيوات الماضية ثانية معنى ذلك ايضاً، والى حد

---

٣ ـ M. Eliade, Mythes, rêves et mystères, PP.50 sq

معين، «حرق» خطاياها، أي مجمل الأفعال الواقعة في قبضة الجهل والتي تربو من وجود إلى آخر بموجب ناموس «الكرْما». لكن هناك ما هو اهم! يصل المرء إلى بداية الزمان ويندرج في اللازمان، وهو الحاضر الأزلي الذي يسبق الخبرة الزمانية المؤسسة على اول وجود بشري ساقط. بعبارة اخرى، بالانطلاق من لحظة لا على التعيين من الديمومة الزمانية، يمكن الوصول إلى استنفاد هذه الديمومة بالطواف بها بالمقلوب، والولوج نهائياً في اللازمان، في الأزلية. ان هذا لهو تجاوز الشرط البشري واستعادة الحالة غير المشروطة التي سبقت السقوط في الزمان وعجلة الوجودات».

الحاثا ـ يوغو، ومدارس طانْطرية معينة، تعتمد المنهج الرسمي المسمّى «السير عكس التيّار»(اوجانا ساذَنا)، او سياق الانكفاء (أولطا ulta)، بغية الوصول إلى قلب لجميع السياقات النفسية ـ الفيزيولوجية. وتُتَرجَم «العودة»، او «الانكفاء» عند من يحققهما، بالقضاء على الكون، وبالتالي اتمام عملية «الخروج من الزمان»، و«نيْل الخلود». والخلود، في المفهوم الطانطري، لا يمكن نَيْلُهُ الا بإيقاف التجلّي وانتهاج سياق التحلّل. يجب السير عكس التيار واستعادة الوحدة البدْئية، الوحدة التي كانت موجودة «في ذلك الزمان»، قبل خلْق الخلق. نحن اذن امام قيام الإنسان بعملية «شفط» كوْني، في صميم وجوده، والعودة إلى «الأصل». الـ«شيفازا ـ مْهيتا» (١، ٦٩ وما بعدها) تعرض تمريناً روحياً على جانب من الأهمية: بعد ان تصف خلق شيفا للعالم، يصف النص سياقاً معكوساً للامتصاص الكوني كما يجب ان يعيشه ويختبره اليوغي، الذي «يشاهد» كيف يصبح عنصر الأرض «ناعماً» وينحلّ في عنصر الماء، وكيف ينحل الماء في عنصر النار، والنار في الهواء، والهواء في الأثير، الخ. حتى «يُشفَط» كل شيء في براهمن الأكبر. فاليوغي يشهد قلْباً للخلق، يرجع القهقرى حتى يبلغ «الأصل». يمكن مقارنة هذا التمرين اليوغياني بالتقانيّة الطاويّة التي تسعى وراء «العودة إلى

البيضة» والواحد الأكبر الأصلي.

نكرر: لا نريد ان نضع على نفس الصعيد التقانيات المستطيقية الهندو ـ صينية مع الشفائيات البدائية، باعتبار ان الأمر يتعلق بظاهرات ثقافية مختلفة. ان ما نرمي اليه هو تبين استمرارية معينة للمسلك البشري بالنسبة إلى الزمن عبر العصور وفي العديد من الثقافات. يمكننا تعريف هذا المسلك على النحو التالي: لكي نشفى من عمل الزمان، يجب «العودة إلى الأصل»، والاندراج في «بداية العالم». قد رأينا ان لهذه «العودة» إلى الأصل تقويمات متباينة. فتكرار الأسطورة الكوسموغونية، في الثقافات القديمة والشرقية ـ القديمة، يهدف إلى الغاء الزمن المنقضي والبدء بوجود جديد، قواه الحيوية لم تمسسها يدُ. اما المستطيقيون (= الصوفيون) الصينيون والهندوس، فلايهدفون إلى ابتداء وجود دنيوي جديد في هذا العالم، بل إلى «الرجوع القهقرى»، والاندراج في الواحد الأكبر الأصلي. لكن، في هذه الأمثلة كما في جميع الأمثلة الأخرى التي ذكرناها، العنصر النوعي والحاسم دائماً هو «العودة إلى الأصل».

استعادة الماضي:

انما أوردنا هذه الأمثلة القليلة لكي نقابل بين طائفتين من التقانيّات: اولاً، التحليل النفسي، وثانياً الأساليب القديمة والشرقية المؤلفة من اجراءات مختلفة ترمي إلى «العودة إلى الأصل»، والى تحقيق اهداف عديدة اخرى. ليس غرضنا في هذا البحث الوقوف طويلاً عند هذه الإجراءات، بل تبيان ان العودة الوجودية إلى الأصل، على الرغم من كونها من خصائص العقلية القديمة، لا تكوّن سلوكاً خاصاً بهذه العقلية. لقد احكم فرويد صياغة تقانية مماثلة، بغية إتاحة الفرصة لإنسان هذا العصر ان يستعيد محتوى

بعض خبراته «الأصلية». رأينا فيها تقدم ان هناك امكانية عديدة للعودة إلى الخلف، لكن اهمها هي الاندراج الفوري المباشر في الوضع الأول (اي العماء أو حالة ماقبل الخلق، اي لحظة الخلق). تليها في الأهمية العودة التدريجية الى «الأصل»، صعوداً في الزمان، انطلاقاً من اللحظة الراهنة حتى «البداية المطلقة». في الحالة الأولى، يتعلق الأمر بالغاء فوري للكون (او للكائن البشري بما هو نتيجة لديمومة زمنية معيّنة) وارجاعه إلى وضعه العمائيّ الأول، او - على المستوى الأنثروبولوجي - العودة إلى الحالة الجنينيّة. الشبه ظاهر بين بنية هذا الأسلوب واسلوب السناريوهات الميطيقية - الطقسية التي تتكون من الانكفاء إلى العماء وتكرار ولادة الكون (الكوسموغونيا).

وفي الحالة الثانية، اي العودة التدريجية إلى الأصل، نكون امام تذكّر دقيق ومفصّل للحوادث الشخصية والتاريخية. صحيح ان الهدف النهائي في هذه الحالة أيضاً هو «حرْق» هذه الذكريات ومحْوُها في نوع من احيائها والتخلّي عنها. لكن الأمر هنا لم يعد يتعلق بمَحْو هذه الذكريات فوراً لكي يحصل الاندراج في اللحظة الأصلية على أسرع ما يمكن، بل تذكّر نفس تفصيلات الوجود (الحاضر او الماضي) الأقل اهمية. ذلك اننا، بفضل هذا التذكر وحده، نصل إلى «حرق» الماضي، والتحكم فيه، ومنعه من التدخل في الحاضر.

لعلنا نستطيع الآن ان ندرك الفرق عن الحالة الأولى التي ينهض نموذجها على القضاء الفوري على العالم ثم خلقه من جديد. تلعب الذاكرة، في الحالة الثانية كما رأينا، الدور الرئيسي، اذ نتخلص من فعل الزمان بواسطة التذكّر anâmnèsis. الأساسي هنا تذكر جميع الحوادث التي شهدناها في الديمومة الزمانية. ان هذه التقانية تندرج في المفهوم القديم الذي بحثناه مطوّلاً، اي معرفة اصل وتاريخ الشيء، بنية التحكم به. صحيح ان صعود الزمان بالمقلوب ينطوي على خبرة رافدة للذاكرة الشخصية، وان

تقانية معرفة الأصل ترمي إلى استحضار صورة تاريخ بدْئي مثالي، اي استحضار اسطورة، الا ان بنية كل من التقانيّتين متماثلة، من حيث ان كلْتيهما تقوم على تذكر ما قد حدث في البدء حتى الآن على نحو اكثر تفصيلاً واكثر تدقيقاً.

نقترب هنا من مشكلة رئيسية لا من حيث ادراك معنى الأسطورة وحسب، وانما من حيث ما أصاب الفكر الميطيقي من تطور لاحق على وجه الخصوص. ان معرفة اصل وتاريخ الأشياء في حالتها النموذجية تمنح نوعاً من السيطرة السحرية على هذه الأشياء. لكن هذه المعرفة ايضاً تفتح الطريق امام التأملات المنهجية التي تتخذ من العالم والمباني التي يقوم عليها موضوعاً لها. ان لنا عودة إلى هذه المشكلة. لكن علينا، قبل كل شيء ومنذ الآن، ان نبيّن ان الذاكرة هي المعرفة بامتياز. فمن عنده قدرة على التذكر فانما يمتلك قدرة سحرية ـ دينية اثمن ممن «يعرف» اصل الأشياء. في الهند القديمة، مثلاً، نميّز بوضوح بين المعرفة «الموضوعية» لأصل مختلف الأشياء وبين المعرفة «الذاتية» المؤسسة على ذكرى الوجودات السابقة. يقول مؤلف اسطورة «اثارفا فيدا» (VI ، ٤٦، ٢): «نحن نعرف، ايها الحلم، مكان مولدك (جنترام). «نحن نعلم، ايا أغني، ان مكان ولادتك ثلاثي» (نفس المصدر، XIII ، ٣، ٢١). بفضل هذه المعرفة للأصل («مكان الولادة»)، ينجح المرء في تحصين نفسه من أذى الحلم ويكون قادراً على التعامل مع النار (= أغني) بدون ان يناله أذى.

لكن معرفة الإنسان بوجوداته السابقة الخاصة به، اي بـ «تاريخه» الشخصي، تمنحه شيئاً اكثر، تمنحه علماً بالنموذج السوتريولوجي والسيطرة على قدره الخاص. ان من يتذكر «ولاداته» (= اصله) وحيواته الماضية (= ديمومات مؤلّفة من سلسلة طويلة من الحوادث الخاضعة) ينجح في التخلص من حتميّات الـ «كرْما». بعبارة اخرى، يصبح سيد قدره. ان هذا

يفسر لنا لماذا كانت «الذاكرة المطلقة» ـ ذاكرة البوذا، مثلاً ـ تساوي المعرفة الكلية، وتمنح مالكها سلطان الكوسموقراط (= حاكم الكون). فقد كان «أنانْدا» وغيره من تلاميذ بوذا «يتذكرون الولادات»، اذ كانوا من «الذين يتذكرون الولادات». وقد كان «فامادیفا»، وهو مؤلف الترتيلة الركفيدية الشهيرة، كان يقول عن نفسه: «اذا وجدْت نفسي في الرحم، عرفت جميع ولادات الآلهة» (ركفيدا، ١٧، ٢٧، ١)، و«كشنا» ايضاً «يعرف جميع الولادات» (بهاكفات جيتا، ١٧، ٥). كلهم ـ سواء اكانوا آلهة ام بُوذيات ام حكماء ام يوغيين ـ يندرجون في جملة «الذين يعلمون».

لكن معرفة الوجودات السابقة لا تشكل تقانية هندية حصراً. فقد نجدها عند الشامانيين. ولسوف نرى انها لعبت دوراً هاماً في التأملات الفلسفية الإغريقية. لكن الذي يهمنا بيانه الآن هو ان النفوذ الاستثنائي الذي تتمتع به معرفة «الأصول» و«التاريخ» القديم (أي الوجودات السابقة) مستمدٌ من الأهمية الممنوحة لمعرفة الأساطير «الوجودية» و«التاريخية»، اي الأساطير المتعلقة بالتكوين والشرط البشريّين. وقد قلنا فيما تقدم ان لهذا الشرط «تاريخاً»: حوادث معينة حاسمة حدثت في العصر الميطيقي، على أثرها اصبح الإنسان ما هو عليه الآن فعلاً. ثم ان هذا التاريخ البدْئي الدرامي، لا بل المأساوي احياناً، يجب الا يكون معروفاً وحسب، وانما يجب ان يكون مذكوراً ايضاً. ولسوف نرى فيما بعد نتائج هذا القرار، الذي اتخذه الإنسان القديم في لحظة معينة من تاريخه، ان يجدد حياته باستمرار للأزمات والمآسي التي عاناها في ماضيه الميطيقي.

الفصل السادس

الميثولوجيا والانطولوجيا والتاريخ

الجوهر يسبق الوجود:

الإنسان الديني عنده ان الجوهر يسبق الوجود. يصح هذا على انسان المجتمعات «البدائية» والشرقية، مثلما يصح على اليهودي والمسيحي والمسلم. لقد وصل الإنسان الى ما هو عليه اليوم لأن سلسلة من الحوادث قد حدثت «في الأصل». وهذه الحوادث انما ترويها الأساطير، وهي إذ تفعل ذلك فلكي تفسّر له كيف تكوّن على هذا النحو، ولماذا. وعند الإنسان الديني ان الوجود الحقيقي الأصلي انما يبدأ في اللحظة التي يطّلع فيها على هذا التاريخ البدْئي ويسلّم بنتائجه. والتاريخ البدْئي هو دائماً تاريخ إلهي لأن اشخاصه هم الكائنات العليا والأسلاف الميطيقيون. مثلاً، الإنسان فانٍ لأن سلفاً ميطيقياً قد أضاع الخلود بغبائه، أو لأن كائناً أعلى قرّر أن ينتزعه منه، أو لأنه وجد نفسه، على أثر حادث ميطيقي معين، ممنوحاً في وقت واحد الجنس والموت، الخ، ويذهب بعض الأساطير إلى ان الموت قد نجم عن حادث او إهمال: رسول من عند الله ينسى الرسالة، او حيوان يصل متأخراً بسبب من كسله، الخ. طريقة مثيرة للتعبير عن عبثيّة الموت. لكن، في هذه الحالة ايضاً، يظل التاريخ «تاريخاً إلهيّاً»، لأن صاحب الرسالة كائن عُلْويّ،

يستطيع ، اذا شاء ، ان يمحو خطيئة رسوله .

اذا صح ان الحوادث الجوهرية قد حدثت في الأصل ، فان هذه الحوادث ليست هي نفسها في جميع الأديان . فالـ «جوهري» في اليهودية ـ المسيحية هو درامة الفردوس التي أسّستْ للشرط البشري الراهن . وفي بلاد الرافدين ، الجوهري هو تشكيل العالم بواسطة أشلاء هُوْلة بحري ، تعامات ، وخلْق الإنسان من دم كبير الشياطين ، كنْغُو ، مختلطاً مع شيء من تُراب (باختصار ، مع مادة مشتقّة مباشرة من جسد تعامات ، وفي اوستراليا ، يرتد الـ «جوهري» الى سلسلة من الأفعال قامت بها الكائنات العليا في «زمن الحلم» .

لا يسعنا هنا أن نأتي على ذكر جميع الموضوعات الميطيقية التي تمثل «الجوهري» بالنسبة إلى مختلف الأديان ، اعني الدرامة الأصلية التي كوّنت الإنسان وجعَلتْهُ على ماهو عليه اليوم . حسْبُنا ان نذكّر بأهم النماذج . كذلك ان ما يهمنا في هذه النقطة من البحث هو قبل كل شيء الكشف عن مواقف «الانسان الديني» من هذا الجوهري الذي يسبق وجوده ، على افتراض ان هناك مواقف متعدّدة ، لأن محتوى هذا «الجوهري» الذي بُتّ به في الأزمنة الميطيقية ، يختلف بين رؤية دينية وأخرى ، كما قد رأينا لتوّنا .

دِيُوس أوسْيُوسُ :

كثير من القبائل البدائية ، وخصوصاً مَن توّقف منها عند مرحلة جمع الغذاء والقنص ، تعرف كائناً اعلى ، لكنه لا يكاد يلعب دوراً في الحياة الدينية . ثم انهم لايعرفون عنه الا القليل ، والأساطير المتوفرة لديهم ليست بالكثيرة ، فضلاً عن اتصافها بالبساطة . يعتقدون ان هذا الكائن الأعلى قد خلق العالم والإنسان ، لكنه سرعان ما هجر مخلوقاته وانسحب إلى السماء .

وأحيانـاً ليس هو الـذي قام بفعل الخلق ، بل كائن إلهي آخر، لعلّه «ابنه» او مثله ، هو الـذي قام بهذه المهمـة . لقـد تنـاولنـا في غير مكـان موضـوع تحوّل الكائن الأعلى إلى ديوس أوسيوسُ» ، اما هنا فسنقتصر على بضعة أمثلة[1].

عنـد الـ «سلكنـآم» في ارض النـار، الله ، ويسمونه عندهم «ساكن السماء» او «الذي في السماء» ، هو إله أزلي ، كلّي المعرفة ، كلّي القدرة ، إلا ان الخلق قام به الأسلاف الميطيقيون ، الذين هم ايضاً مخلوقات الكائن الأعلى وكان خلقهم قبل ان ينسحب إلى ما وراء النجوم . هذا الإله يعيش في معزل عن الناس : لا يكـترث بشؤون العـالم ؛ لا تماثيـل له ولا كهّان . ولا يتوجّهون اليه بالدعاء إلا في المـرض («انت ، في عليـائـك ، لا تأخـذ ولـدي مني ، فهـو ما زال بالغ الصغر») ، ويقرّبون له القرابين خصوصاً في اثناء العواصف والأعاصير .

اليـوروبـا في ساحل الرقيق يؤمنون بإله واحد في السماء اسمه اولوروم (حـرفيـاً : «مـالـك السـماء») . وهو الذي بعد ان بدأ خلق العالم ، ترك مهمة متابعة خلقه وحكمه إلى إله آخر ادنى منه ، اسمه اوباتالا . اما هو فقد تخلّى نهائياً عن الشؤون الأرضيـة والبشـريـة . وليس لهذا الإلـه الأعلى معابد ولا تماثيـل ولا كهّـان ، فقد أصبح «ديُوس اوسْيُوسُ» إلا انهم مع ذلك يدعونه في آخر ما يلجؤون اليه وقت الملمّات .

الإله الأعلى عند الهيرورو، واسمه اندياميي ، بعد ان سلّم البشر إلى آلهة أدنى ، انكفأ إلى السماء . «لماذا نقرّب له الذبائح ، ليس عندنا ما يوجب الخوف منه لأنه ، خلافاً لموْتانا ، لا يؤذينا ابداً»[2] . هذا ما فسّره لنا واحد من الأهـالي . والكـائن الأعلى عنـد الطُـومْبوكا اكبر من أن «يشغل نفسه بأمور الإنسـان العـاديـة» . امـا زانغبيه («الأب العالمي») عند الـ«إيويه» EWE فلا

---

1 ـ M.Eliade, Traité d'Histoire des Religions, PP.53 sq.

2 ـ Traité, P. 55

يدعونه إلا في ايام القحط: «ايتها السماء (او ايها السماء)، التي يتوجب علينا شكرها، شديد هو القحط، الا فلتمطري فتنتعش الأرض وتزهر الحقول»[٣].

ان ابتعاد الكائن الأعلى عن العالم والإنسان، وعدم اهتمامه بهما، قد عُبّر عنه بطريقة مدهشة تتناقله قبيلة «جير ياما» في افريقيا الشرقية، اذ يصفون إلههم كما يلي: «مولوغو (الله) في الأعلى، ارواحنا في الأسفل!». ويقول الـ «بَنْطُو»: «بعد ان خلق الله الإنسان لم يعد يهتم به أبدا». ويكرر الـ «نغرلّو»: «لقد ابتعد الله عنا!»[٤].

كما رأينا من الأمثلة المتقدمة، يبدو ان الكائن الأعلى قد فقد الحضور الديني؛ فهو غائب عن العبادة، والأساطير تبين انه قد انسحب بعيداً عن الآدميين، وانه قد اصبح «ديُوس أوسيوسُ». ثم ان هذه الظاهرة يمكن ان نتحقق منها في اديان الشرق القديم والعالم الهندي ـ المتوسطي، وهي ديانات اكثر تعقيداً: بدلاً من الإله الخالق السماوي، الكلّي المعرفة، الكلّي القدرة، يحلّ محلّه إله مخصب، زوج للإلاهة العظمى، التي هي مجْلى القوى التوليدية في العالم»[٥].

من بعض النواحي، يمكن القول ان الإله المفارق هو اول مثال عن «موت الله» الذي اعلنه نيتشيه في جنون ظاهر. الإله الخالق الذي يبتعد عن العبادة ينتهي إلى النسيان. ان نسيان الله، كمفارقته المطلقة، تعبير مرنٌ عن عدم حضوره، الدينيّ، او، وهذا يؤدي إلى نفس النتيجة، عن «موته». ان غياب الكائن الأعلى لا يُترجم بفقر الحياة الدينية. على العكس، يمكن

---

٣ ـ Traité, P.55

٤ ـ Traité, PP.55-56

٥ ـ Traité, PP. 68 sq

القـول انّ «الأديـان» الحقيقيـة انـما تظهـر بعـد غيـابه : فالأساطير الأكثر ثراء والأشـد دراميّـة ، والطقوس الأكثر إسرافاً ، والآلهة والإلاهات من كل نوع ، والأسلاف الميطيقيون ، والأقنعة والجمعيات السرّية ، والمعابد والكهان ، الخ . ـ كل هذا انـما نلقـاه في الثقافات التي تعدّت مرحلة الجمع والصيد الصغير ، وحيث يكـون الكـائن الأعلى امـا غائبـاً اومنـدمجاً مع اشخاص إلهية أخرى اندماجاً شديداً لا يعود معه التعرّف عليه امراً ممكناً .

ان «كسـوف الله» ، الـذي تكلم عنـه مارتن بوبـر Buber ، وابتعاد الله وصمتـه اللذين يستوليان على بعض اللاهوتيين المعاصرين ، ـ كل هذا ليس بالظـاهـرات الحـديثة . ولقد كانت مفارقة الكائن الأعلى دائماً عذراً يسوّغ به الإنسـان عدم مبـالاتـه به . حتى حين يظل الناس يتذكرونه ، فان بُعْدَهُ بُعداً شديـداً يبرّر كل نوع من انـواع عدم المبـالاة ، ان لم يبرّر عدم المبالاة الكلية . من ذلـك مثـلاً ، قبيلة «الفانغ» في افريقيا الاستوائية التي تقول هذا ببساطة ، لكن في كثير من الشجاعة :

الله (انزام) فوق ، والإنسان تحت .
الله هو الله ، والإنسان إنسان
كل عند نفسه ، كل في بيته»[٦] .

هنـاك وجهـة نظـر قال بها جوردانـو برونـو: «الله ، بما هو مطلق ، ليس عنده ما يصنعه معنا» .

ومـع ذلـك هناك مجال لملاحظة أخرى : يحدث ان يتذكّر الناس الكائن الأعلى ، المنسيّ او المهمـل ، خصـوصاً عندما يتهددهم خطر آتٍ من الأقاليم

---

٦ ـ Tlaité, P. 56

٧ ـ J.G. Frazer, The Worship of Nature (Londres, 1926), P. 631

السماويـة (قحط ، عاصفة ، أوبئة ، الخ) . واذا عدنا إلى الأمثلة التي اوردناها فيما تقدم ، وجدنا ان الناس لا يدعون هذا الإله المنسيّ إلا اذا نفدت موارده ، وباءت بالفشل جميع الخطوات التي اتخذوها تجاه الآلهة الأخرى . الإله الأعلى عنـد الـ «أورافـون»[٧] يقـال له «ذَرْمش» . في الملمّات يذبحـون له ديكـاً ويتـوجـون إليـه بهذا الـدعاء : «لقد حاولنا كل شيء ، لكن لم يزل لدينا أنت لكي تنقـذنـا . . ايهـا الإلـه ، انت خالقنا ، فارحمنا ! » . كذلك كان العبريون يبتعـدون عن يهوه ويقـتربون من البعليم والعشتروت كلما سمح لهم التاريخ بذلك ، اي كلما عاشوا حقبة من السلام والرخاء الاقتصادي النسبي ، لكنهم كانـوا ما يلبثـون ان يرجعـوا اليـه كلما دهمتهم النكبـات التـاريخيـة . عندئذٍ ، صرخـوا إلى الأبـدي وقـالـوا : لقـد اخطأنـا اذ هجُرنا الأبدي وعبدنا البعليم والعشتروت ؛ لكن الآن ، خلصنا من ايدي اعدائنا فنعبدك (صموئيل الأول ١٣ : ١٠) .

لكن حتى عندما يختفي الإله الأعلى عن العبادة ويغيّبه النسيان ، تظل ذكـراه حيـة ، لكن مموّهـة او منحطّـة ، في الأسـاطـير والحكـايـات المتعلقـة بـ «الفـردوس» البـدْئي ، وفي استلام الأسرار وتلاوات الشامانيين والعرّافين ، وفي الـرمـزيـة الـدينية (رموز مركز العالم والطيران السحري والصعود والرموز السماوية ورموز النور، الخ)، وفي بعضٍ من نماذج الأساطير الكوسموغونية . ولعلنـا نستطيـع ان نتكلم كثـيراً عن مشكلة نسيان كائن اعلى على مستوى «واعية» الحياة الدينية الجماعية وبقائها حية مقنّعة على مستوى «الخافية» ، او على مستـوى الـرمـز، او، أخيراً ، في الخبرات الوجدية التي يختبرها بعض الممتازين . لكن بحث هذه المشكلة يبعدنا كثيراً عما نحن بصدده . حسْبُنا ان نقـول ان بقـاء كائن اعلى حيّـاً في المرموز اوفي الخبرات الوجْدية الفرْدية ليس بدون نتـائـج بالنسبـة للتـاريـخ الديني عند البشرية القديمة . احياناً ، تكفي خبرة مماثلة او التأمـل المستـديم في رموز سماوية ، حتى تستطيع شخصية دينية

قويـة ان تكتشف الكـائن الأعلى من جديـد. وليس كهـذه الخبرات او التأملات ما يجعل الجماعة برمّتها ان تجدد حياتها الدينية جذرياً في حالات معينة.

ملاك القـول ان «الجـوهـري»، في جميـع هذه الثقـافـات البدائية التي عرفت كائنـاً اعلى ونسيْتهـا بعض النسيان، يتكوّن من هذه العناصر المميزة: أولاً، الله خلق العـالم والانسـان ثم انسحب إلى السماء. ثانياً، يصحب هذا الانسحـاب احيـانـاً انقطاع الاتصال بين السماء والأرض، او ابتعاد كبير من جانب السـماء. وفي اسـاطير معينة، يشكل القربُ الأوّلي للسماء وحضورُ الله

على الأرض اجتماعاً لشروط فردوسية (يجب ان نضيف اليها الخلود الذي كان ينعم به الإنسـان في الأصـل، وعـلاقـاته الودّية مع الحيوانات وانتفاء ضرورة العمـل). ثالثـاً، يحتـلّ مكـان هذا الإلـه المفارق، ديُوس أوسْيوسُ، المنسيّ نوعـاً، آلهـة مختلفة يجمعها عنصر مشترك هو انها اقرب إلى الإنسان، تُعينُهُ او تعذّبه على نحو اكثر مباشرة واكثر اتصالاً.

مما يلفت النظـر بهذا الصـدد ان انسـان المجتمعـات القـديمـة، وهي عمـومـاً جدّ حريصـة على عدم نسيان افعال الكائنات العليا التي تحدّثه عنها اسـاطـيرهـا، قد نسي ان الإله الخالق قد اصبح إلهاً مفارقاً. فالخالق لا يبقى حياً في الـديـانـة الا عنـدمـا يمثُلُ في هيئة «دميورج»، او كائن عُلْويّ اعطى الـبرّيـة شكلهـا المألـوف («العـالم»)؛ هذه هي حالـة اوسـتراليـا. بمنـاسبة احتفـالات تجديـد العـالم، يُصار إلى استحضار هذا الكائن العُلْويّ طقسيّاً.

والسبب مفهـوم: هنـا، «الخـالق» هو خالق الطعـام ايضاً. فهو لم يخلق العالم والأسـلاف وحسب، وانما خلق ايضاً الحيوان والنبات الذي يسمح للكائنات البشرية بالعيش.

الإله القتيل:

يعرف تاريخ الأديان، إلى جانب الآلهة العليا الخالقة التي ما تلبث حتى تصبح آلهة مفارقة ويغيّبها النسيان، آلهة أخرى تختفي من على سطح الأرض، لكنها تختفي لأن الناس قد قتلوها (اكثر تحديداً، قتلها الأسلاف الميطيقيون). خلافاً لـ «موت» الإله المفارق، الذي يترك فراغاً سرعان ما يملؤه اشخاص دينيّون آخرون، يكون مصرع هذه الآلهة ذا صفة ابداعية. على أثر موت هذه الآلهة يظهر شيء هام جداً للوجود البشري. اكثر من هذا: هذا الشيء الهام، اي الخلق الجديد، يشترك في ماهية الألوهة المقتولة، وبالتالي يُديم وجودها. فالألوهة تبقى حيّةً في الطقوس التي تُحيِيَ قتلها دوريّاً، ذلك القتل الذي حصل «في ذلك الزمان». وفي حالات اخرى، تبقى حيّةً في الأشكال الحيّة (حيوانات، نباتات) التي انبثقت من جسدها.

والألوهة المقتولة لا تُنْسى ابداً، على الرغم من امكان نسيان تفصيلات معينة من اسطورتها. ومما يساعد على عدم نسيانها ان البشر لا غنى لهم عنها. وسنرى بعد قليل انها تكون في حالات كثيرة ماثلةً في جسد الإنسان نفسه، خصوصاً في الأطعمة التي يتناولها. اكثر من ذلك، ان موت الألوهة يغيّر من نمط الوجود البشري تغييراً جذرياً. في اساطير معينة يصبح الإنسان، نتيجة لموت الألوهة، كائناً فانيّاً، ذكراً وانثى. وفي اساطير اخرى، يكون القتل مصدراً لإلهام بمشهد طقسي استسراري، وهو الاحتفال الذي يحوّل الإنسان من «كائن طبيعي» (طفل) إلى كائن ثقافي.

مورفولوجية هذه الألوهيات بالغة الغنى وأساطيرها كثيرة العدد. ومع ذلك فهناك ملاحظات عامة جوهرية: هذه الألوهيات ليست كوسموغونية؛ ظهرت على الأرض بعد الخلق ولم تبق فيها طويلاً؛ قتلها الآدميّون، ولم تثأر

لنفسها ولم تحمل حقداً على قتلتها؛ على العكس، بيّنت لهم كيف يستفيدون من موتها. ان وجود هذه الألوهيات هو في نفس الوقت وجود يكتنفه الغموض ويتّصف بالدراميّة. في معظم الأحيان، لا يعرف احد عن اصلها شيئاً؛ كل ما يمكن معرفته عنها انها جاءت إلى الأرض لكي تكون مفيدة لبني البشر، وان عملها الرئيسي مستمد مباشرة من موتها المأساوي. يمكن القول ايضاً ان هذه الألوهيات هي الأولى التي يستبق تاريخُها تاريخ البشر: من جهة، ان وجودها محدود في الزمان، وان موتها المأساوي مكوّن للشرط البشري، من جهة ثانية.

في الحالة الراهنة من البحث، من الصعب تحديد المرحلة التي ظهر فيها هذا النموذج من الألوهية. وان الأمثلة التي تعيننا على هذا التحديد انما نجدها، كما بيّن ذلك جنسن، وكما سوف نرى بعد قليل، عند الفلاحين الأوّلين الذين كانوا يزرعون الدّرن. لكننا نجد هذا النموذج من الألوهية ايضاً في اوستراليا، وعلى درجة اقل عند الأفريقيين الذين يعيشون على الصيد والقنص. تقول اسطورة اوسترالية: كان عملاق «لومالوما» في هيئة إنسان وهيئة حوت في نفس الوقت. وصل من جهة الساحل واتّجه غرباً، وأكل جميع الناس الذين صادفهم في طريقه. الذين بقوا أحياء تساءلوا عن اسباب تناقص عددهم، فراحوا يلتمسون الأسباب فعلموا ان الحوت ممّدد على الشاطىء وقد امتلأت بطنه. تنادوا إلى الاجتماع في صباح اليوم التالي، ولما اكتمل جمعهم راحوا يُعملون رماحهم في الحوت؛ شقّوا له بطنه وأخرجوا منها الهياكل العظمية. فقال لهم الحوت: لا تقتلوني، لكن قبل ان اموت سأبيّن لكم جميع الطقوس الاستسرارية التي اعرفها». قام الحوت بتأدية الطقس امامهم وبيّن لهم كيف يجب ان يرقصوا وسائر ما يتعلق بالطقس. ثم قال لهم: «افعل هذا وانتم تفعلون مثله؛ كل هذا اعطيكم، وأريكم كل هذا». بعد ان علمهم هذا الطقس، علّمهم طقوساً اخرى. ثم انسرب في

البحر قائلاً لهم : «بعد الآن لا تدْعوني لومالوما ، سأغير اسمي . بل تدعوني نوبول نوبول لأنني الآن اسكن في الماء المالح» .

اذن ، كان هذا العمـلاق ، الإنســان ـ الحـوت ، يبتلع النـاس حتى يلقنهم الأسرار. اما هؤلاء فلما كانوا عالمين بذلك فقتلوه ، لكنه قبل موته (أي قبـل ان يتحـول إلى حوت نهائياً) علمهم طقوس استلام الأسرار. وترمز هذه الطقوس في شيء من الصراحة إلى موت يعقبه انبعاث .

وعنـد الـ«كـاراجـير ي» ، وهم قبيلة اوسـترالية ايضاً ، يلقى الأخوان «باغاجبير ي» مصيراً مماثلاً : «في أزمنة الحلم ، طلعا من الأرض في هيئة كلب متـوحش ، ثم ما لبثـا حتى اصبحـا عمـلاقـين من البشر. غيّرا مناظر البرّية وحضّرا الكاراجير ي ، وعلّموهم طقوس استلام الأسرار في جملة ما علّموهم . لكن رجلاً (سلفاً مطيقياً) قتلهما طعناً برمح . لكنهما يعودان إلى الحياة بعد ان شربا من لبن امهما، لكن هذه المرّة في هيئة حيّة مائية ، بينما ترتفع روحاهما إلى السـماء وتصبحـان ما يسميه الأوروبيون بغيوم ماجلاّن . منذئذٍ والكاراجير ي يفعلون ما فعله الأخوان الميطيقيّان تماماً ويحاكون في دقة متناهية ما تلّقنوه عن السلف ، وفي الدرجة الأولى : مراسم استلام الأسرار.

وفيـما يلي مثـال من افـريقيـا ، يتعلق بجمعيـة سرّيـة عند قبيلتين هما : المـانجـا والبـانـدا . ولدينا من الأسباب ما يجعلنا نذهب إلى ان هذا السناريو كان موجـوداً في مستـويـات ثقـافيـة اقـدم عهـداً . الجمعيـة السـريـة اسمها «أنغاكولا» ؛ وطقوس استلام الأسرار انما تحينّ هذه الأسطورة التي نرويها فيما يلي : كان «انغاكولا» يعيش على الأرض فيما مضى من الزمان . كانت له بشرة حالكة السواد يكسوها شعر طويل . لم يكن يعرف أحد من اين أتى انغاكولا ، لكنـه يعيش في الأدغـال ، كان لديـه قدرة على قتـل انسان واحيائه . خاطب النـاس مرة قائـلاً : «ابعثـوا لي بأنـاس ، سآكلهم وأتقيؤ هـم بعد ان يكونوا قد خُلقـوا خلقـاً جديداً !» . استجاب الناس لندائه فأرسلوا اليه اناساً ليأكلهم ،

لكنـه لم يردّ اليهم غير نصف الـذين أكلهم، فقـرروا القضـاء عليه، فأعطوه ليأكـل «كميـات كبـيرة من المنيهـوت Manihot * خلطـوا معهـا كميـات من حجارة، فلما أكلهـا خارت قواه فانقضّـوا عليـه طعنـاً بالمدى والحـراب حتى مات». هذه الاسطورة تؤسس للجمعية السرية وتبرز طقوسها. وهناك حجر مقـدس، مسطّح الشكـل، يلعب دوراً كبـيراً في مراسم استـلام الأسـرار.

بحسب المأثـور، هذا الحجـر المقـدس انـما انتُـزع من جوف انغاكولا. يُؤتى بالمستلم فيُجعـل في كوخ يرمـز إلى جسـد الهـولـة. هنـاك يسمع صوتاً حزيناً ينبعث من انغاكولا، ثم يُجلد بالسياط ويتعرض لأنواع من العذاب، اذ يقال له انـه «دخـل الآن في بطن انغـاكـولا»، وانـه يجري هضمـه. اما المستلمون الآخرون فينشدون معاً: «انغاكولا، خذ امعاءنا كلها؛ انغاكولا، خذ أكبادنا كلهـا!». ثم يعلن معلم الأسـرار، بعـد ان يكون المستلم قد دخل في تجارب أخرى، ان انغاكولا الذي أكله قد ردّه الآن.

قلنا ان هذه الأسطورة وهذه الطقوس المتعلقة بها تدخل في زمرة استلام الأسـرار الأفـريقية الأخرى من النموذج القديم. فالطقوس الأفريقية المتعلقة ببلوغ سن الـرشـد وتتضمن طقوس الختان تتألف من العناصر التالية: المعلّم الـذي يلقّن السر يجسّـد الـوحـوش (الشقـر) السماويـة، و«يقتل» المريدين بختنهم. هذا القتـل الاستسـراري مؤسس على اسطورة يتدخل فيها حيوان بدْئي كان يقتـل الآدميـين بغيـة احيـائهم بعد اذ اصبحوا «خلقاً متغيّراً»؛ في النهاية يُقضى على الحيوان نفسه. يتكرر هذا الحدث الميطيقي طقسيّاً بختن المـريـدين. فالمـريـد، اذ «يقتله» الـوحش (المتمثـل في المعلم الملقّن للسر)،

---

* جاء في «المنهل»: المنيهوت جنس جُنْبيات يُستخرج من جذورها دقيق نشوي ـ المترجم.

ينبعث بعدئذٍ بارتدائه جلده[٨].

يمكننا اعادة تشييد البنية الميطيقية ـ الطقسية على النحو التالي: اولاً، كائن عُلْويّ يقتل الناس (بغية ادخالهم في السر). ثانياً، الآدميّون، اذ لا يفهمون معنى هذا الموت الاستسراري، ينتقمون منه فيقتلونه، لكنهم بذلك يؤسسون لمراسم سريّة ذات علاقة بالدرامة البذْئية. ثالثاً، يُصار إلى استحضار الكائن العُلْويّ في هذه المراسم بواسطة تمثال او شيء مقدس، يُعتقد انه يمثل جسده او صوته[٩].

هينو ويلي والـ «ديما»:

تتميز أساطير هذه الطائفة بأن القتل البذْئي للكائن العلوّي قد أخلى مكانه إلى طقوس استلام الأسرار التي يصل الآدميون بفضلها الى تحقيق وجود أعلى. ولعل ما يلفت النظر في هذا القتل انه لا يعتبر جريمة؛ وإلا لم يُحيَنْ دوريّاً في الطقوس. يظهر هذا جلياً في درس العقدة الميطيقية ـ الطقسية التي يختص بها اوائل الفلاحين. وقد بيّن جنسن ان الحياة الدينية عند فلاّحي البذّرن في المنطقة المدارية تتمركز حول الوهيات من نموذج الـ «ديما»، باستعارة اصطلاح «ديما» dema من «مارند ـ انيم» في غينيا الجديدة. ويريد الـ «مارند ـ انيم» بهذا الاصطلاح الخالقين الإلهيين والكائنات البذْئية التي كانت موجودة في الأزمنة الميطيقية. وتوصف الـ «ديما» احياناً بهيئة البشر، واحياناً بهيئة الحيوان أو النبات. وتروي الأسطورة المركزية موت الألوهية ـ ديما

---

٨ ـ M. Eliade, Naissances, P.60

٩ ـ Ibid, P. 106

على يد الـ «ديما» ومن اشهر اساطير القوم اسطورة الفتاة الهينُوويلية، التي قام جنسن بتسجيلها في سيرام، وهي احدى جزر غينيا الجديدة. وفيما يلي موجز لها:

في الأزمنة الميطيقية كان رجل يسمى «أميتا» تصادف مع خنزير برّي فيما كان في رحلة صيد. غرق الخنزير في بحيرة فيما كان يهمّ بالهرب. وجد «أميتا» جوزة (هند) على ناب الخنزير. في تلك الليلة حلم بالجوزة وتلقى امراً بزرعها، ففعل ذلك من غده. بعد ثلاثة ايام نبتت شجرة جوز، وبعد ثلاثة أيام أخرى أزهرت. تسلّق «أميتا» شجرة الجوز لكي يقطف الزهر ويُعدّ منه شراباً. لكنه جرح أصبعه وسال منه الدم على الزهرة. بعد تسعة أيام تبين له أنْ كان فوق الزهرة مولود انثى. اخذها «أميتا» ولفّها بأوراق الجوز. بعد ثلاثة أيام أصبحت البنت صبيّة مؤهلة للزواج، فأسماها «هينوويلي» (غصن الجوز). في اثناء احتفال مارو الكبير، احتلت هينوويلي مركز باحة الرقص، وظلت طوال تسع ليال توزع الهدايا على الراقصين. وفي اليوم التاسع حفر لها الرجال حفرة في وسط الباحة، وفي اثناء الرقص رموها فيها. ثم غطّيت الحفرة وراح الرجال يرقصون فوقها.

لما كان من الغد افتقد «اميتا» هينويلي فعلم بأنها قُتلت. عرف مكان جثتها فنبشها وقطعها اشلاء ثم دفنها في اماكن مختلفة، لم يستثن منها الا ذراعيها. اعطت الأشلاء المدفونة على النحو المذكور نباتات لم تكن معروفة حتى يومئذٍ، وخصوصاً الدّرن الذي اصبح منذ ذلك الحين الطعام الرئيسي للآدميين. اما الذراعان فقد حملهما «أميتا» إلى الوهية اخرى، او «ديما» أخرى، اسمها «ساتين Satene»، التي شيدت برجاً حلزونياً ذا تسعة حوالق وأقامت في وسطه. من ذراعي هينوويلي شيّدت باباً وجمعت الراقصين. قالت لهم: «بما انكم قتلتم، لم اعد ارغب في العيش هنا. لسوف اغادركم في هذا اليوم بالذات. والآن، يجب أن تأتوا إليّ من هذا الباب». الذي نجحوا في

المرور منه ظلّوا آدميين. اما الآخرون فقد مُسخوا حيوانات (خنازير، طيوراً، سمكاً)، او تحوّلوا إلى اشباح. اعلنت «ساتين» ان الناس لن يلقوها بعد مغادرتها لهم الا بعد ان يموتوا. ثم توارت من على وجه الأرض.

لقد بيّن جنسن اهمية هذه الأسطورة من اجل فهم ديانة الفلاحين الأوائل وصورتهم عن العالم. ان قتل الوهية - ديما من قبل الديما، الذين هم اسلاف البشرية الحالية، يضع حداً لحقبة (لا يمكن اعتبارها «فردوسيه»). ويبدأ حقبة جديدة هي الحقبة التي نعيش فيها اليوم. لقد اصبح «الديما» بشراً، اي كائنات مذكرة ومؤنثة، فانية. اما الألوهية - ديما المقتولة فتظل باقية حيّة في مخلوقاتها التي خلقتها هي (الأطعمة النباتية، الحيوانات، الخ..)، مثلما تبقى في بيت الأموات الذي يجري تحوّلها فيه، او في «طريقة وجود الموت»، وهي الطريقة التي اسسها موت هذه الألوهية. ولعلنا نستطيع القول ان الألوهية - ديما «تموّه» وجودها في مختلف اشكال الوجود التي ابتدأتها بموتها العنيف: المملكة تحت الأرضية، مملكة الأموات، النباتات والحيوانات الطالعة من جثمانها الممزّق، الانقسام إلى ذكر وأنثى، الطريقة الجديدة من الوجود على الأرض (أي ان يكون كائناً فانياً). اذن، الموت العنيف الذي ماتَتْهُ الألوهية ليس موتاً «ابداعياً» وحسب، وانما هو ايضاً وسيلة لكي تظل ماثلة على الدوام في حياة بني البشر، بل وحتى في موتهم. ذلك ان الإنسان اذ يغتذي من النباتات والحيوانات التي طلعت من جثمانها إنما يغتذي في الحقيقة من نفس مادة الألوهية. ان هينو ويلي، مثلاً، تظل حيّة في الجوز والدّرن والخنازير التي يأكلها البشر. لكن قتل الخنزير ما هو الا «تمثيل» لقتل هينو ويلي، كما بيّن ذلك جنسن[10]، وما تكرار قتله الا تذكير بالفعل الإلهي

---

١٠ - Mythes et cultes ches les peuples primitifs, PP. 139 sq

النموذجي الذي جاء منه كل ما هو موجود اليوم على وجه الأرض.

عند الفلاحين الأوائل، «الجوهري» متمركز، اذن، في هذا القتل الأوّلي. هذا ولما كانت الحياة الدينية تتكوّن تحديداً بإحياء ذكرى هذا الفعل، كانت اعظم الخطايا نسيان حلْقة من حلقات هذه الدرامة الإلهية البدْئية. واللحظات المختلفة من الحياة الدينية انما تذكّر بديمومة الحدث الذي جرى في «ذلك الزمان»؛ وهي، اذ تفعل ذلك، فلكي تساعد الناس على تذكّر الأصل الإلهي لعالمنا الحالي. وقد بيّن جنسن[11] ان مراسم بلوغ سن الرشد ان هي إلا تذكير بأن القدرة على الإنجاب، اعني قدرة الرجال على الإنجاب، مستمدّة من القتل الأول الميطيقي، فضلاً عن انها تلقي الضوء على ان الموت غير منفصل عن الإنجاب. كذلك تذكرنا مراسم الدفن، التي ترتبط برحلة المتوفى الى مملكة الأموات، بأن هذه الرحلة ما هي الا تكرار للرحلة الأولى التي قامت بها الألوهية. لكن الذي يشكّل العنصر الأساسي على وجه الخصوص هو تكرار موت الألوهية. فالقرابين البشرية والحيوانية ما هي الا تذكار رسمي للقتل البدْئي. والإدامة (= اكل لحم الآدمي) انما تفسرها نفس الفكرة التي ينطوي عليها اكل الذّرن على وجه الخصوص، وانهم انما يأكلون الألوهية دائماً، على نحو او آخر.

تبعاً لذلك، ان الاحتفالات الدينية ما هي إلا أعياد للذكرى. «ان تعرف» معناه انك تعرف الأسطورة المركزية (قتل الألوهية وما ينجم عنه)، والعمل على عدم نسيانها. والدّنس الحقيقي انما هو «نسيان» الفعل الإلهي. و«الخطأ» و«الإثم» و«الدّنس» انما هو «عدم تذكّر» ان الشكل الحالي من الوجود البشري هو نتيجة فعل إلهي. مثلاً، عند الـ«ويمال»، القمر هو

---

١١ - Ibid.

الوهية ـ ديما، ؛ يُعتقد انه يحيض عندما يكون هلالاً، ويبقى غير مرئي طوال ثلاث ليالٍ. وهذا هو سبب عزل المرأة الحائض في كوخ خاص. وكل خرق لهذا المحظور يستوجب الكفّارة. تأتي المرأة بحيوان إلى دار «الندوة» حيث يجتمع اكابر القبيلة فتعترف بذنبها امامهم ثم تمضي إلى حال سبيلها. يعمد الرجال إلى الحيوان فيذبحونه ثم يشوونه ويأكلونه. ان هذا الطقس الذي يستوجب ذبح حيوان هو احياء لأول قربانٍ دامٍ، اي احياء لذكرى القتل البدئي. «يُستغفر منطقياً من دنس عدم التذكر بالتذكر الشديد، والقربان الدامي، في معناه الأصلي، انما هو تذكير من هذا النوع الشديد».

«تاريخ» لا «أنطولوجيا»:

فيما يتعلق بالنية، جميع هذه الأساطير هي اساطير أصول.\لأنها تبيّن لنا اصل الشرط البشري الراهن، والنباتات الغذائية والحيوانات، كما تبيّن لنا اصل الموت والمؤسسات الدينية (مُسارّات بلوغ سن الرشد والجمعيات السرية والقرابين الدامية، الخ) وقواعد السلوك البشري. في جميع هذه الأديان، الـ «جوهري» لم يتقرر عند خلق العالم، بل بعد ذلك، في لحظة من الزمان الميطيقي. وانما يتعلق الأمر دوماً بزمان ميطيقي، لكن لم يعد هو «الأول»، الزمان الذي يمكن تسميته بالزمان «الكوسموغوني». الـ «جوهري» لم يعد متحداً مع «الأنطولوجيا» (كيف جاء العالم ـ الواقع ـ الى الوجود)، بل مع «التاريخ»، التاريخ الإلهي والبشري في وقت واحد، لأنه نتيجة لدرامة قام بأدائها اسلاف البشر وكائنات عليا من نموذج غير نموذج الآلهة الخالقة، القديرة، الخالدة. هذه الكائنات الإلهية قادرة على تغيير نمط وجودها، فهي «تموت» وتتخذ لنفسها هيئة اخرى. وهذا الموت ليس بالفناء، لأنها لا تهلك ابداً بل تبقى حيّةً في خلقها. ثم ان موتها على ايدي

الأسلاف الميطيقيين لم يغير من نمط وجودها وحسب، وانما من نمط وجود البشر أيضاً. منذ القتل الأول، نشأت علاقة لا انفصال لها بين الكائنات الإلهية من نموذج «ديما» وبين بني البشر. ان بينهما الآن نوعاً من «المشاركة»* Communion : الإنسان يغتذي من الإله، وعندما يموت يتحد به في مملكة الأموات.

هاهي ذي اولى الأساطير المشجية والمأساوية. في الثقافات اللاحقة - وهي الثقافات التي تسمى «ثقافات المعلمين»، ومن بعدُ، الثقافات البلدانية، وهي ثقافات الشرق الأدنى القديم - تطورت اساطير أخرى مُشجية وعنيفة؛ تمحيصُها كلها يخرج بنا عن موضوع هذا الكتاب. ومع ذلك نذكّر ان الكائن الأعلى السماوي، الخالق، لا يستعيد فعاليته الدينية الا في ثقافات رعوية معينة (خصوصاً عند التوركو - منغوليين) وفي توحيد موسى والإصلاح الزرادشتي والإسلام. فعلى الرغم من بقاء اسم الكائن الأعلى اسماً مذكوراً - آنو عند أهالي الرافدين، وإيل عند الكنعانيين، وديوس عند هنود الفيدا، واورانوس عند الإغريق - الا انه لا يعود يلعب دوراً هاماً في الحياة الدينية ولا يحتل غير مركز متواضع في الميثولوجيا (وأحياناً ينسونه نسياناً تاماً، و«ديوس» أظهر مثال على ذلك). لقد عبّر الإغريق عن «سلبية» اورانوس وغُرْبته بالجَبّ (= الخصْي)؛ اذ غدا «عاجزاً»، وغير قادر على التدخل في شؤون العالم. وفي الهند الفيدية، حلّ «فارونا» محل ديوس، لكن هذا ايضاً ما لبث حتى اخلى مكانه لإله آخر شاب هو الإله المحارب «اندرا»، بانتظار ان يتلاشى تماماً امام فسشنو وشيفا. كذلك تخلّى ايل عن الأوّلية إلى بعل، مثلما تخلّى عنها آنو إلى مردوخ. باستثناء مردوخ، جميع هذه

---

* او «المناولة» - المترجم.

الآلهة العليا لم تعد آلهة «خالقة» بالمعنى الحقيقي للكلمة. فهي لم تخلق العالم، بل نظمته واضطلعت بمسؤولية المحافظة على نظامه وخصوبته فقط. هي، قبل كل شيء، آلهة اخصاب؛ شأنها في هذا كشأن زيوس وبعل اللذين بفضل زواجهما من إلاهات الأرض، يضمنان خصب الحقول ووفرة المحاصيل. اما مردوخ نفسه فليس الا خالقاً لهذا العالم، على نحوما هوعليه اليوم. قبل عالمنا هذا، كان ثمة عالم آخر - عالم يكاد ان يكون بعيداً عن تفكيرنا، لأنه من طبيعة سائلة، اوقيانوس (محيط) وليس كوسموس (كون) - العالم الذي كانت تحكمه تعامات وزوجها، وقد أقامت فيه ثلاثة اجيال من الآلهة.

حسبنا هذه الإشارات القصيرة، فما يهمنا تبيانه بوضوح هوكبرى الميثولوجيات التي تنطوي على تعددية الآلهة، الميثولوجيات الأوروبية - الآسيوية التي تصادفت مع بواكير الحضارات التاريخية، وتولي اهتماماً متزايداً لما حدث بعد خلق الأرض، بل لما حدث حتى بعد خلق (او ظهور) الإنسان. والتوكيد هنا صار يُلقى على ما قد حدث للآلهة ولم يعد يُلقى على ما قد خلقوه. صحيح هناك دائماً جانب «خلاّق» على شيء من الوضوح في كل مغامرة إلهية. لكن الذي يظهر في اهمية متزايد ليس نتيجة هذه المغامرة، بل تتابع الأحداث الدرامية التي تكوّنها. والمغامرات التي لا حصر لها التي قام بها بعل اوزيوس اوندرا اوزملاؤهم في المجامع التي تخصّ كُلاّ منهم، انما تمثل الموضوعات الميثولوجية الأكثر شعبية.

نذكّر ايضاً بالأساطير المشجية التي تتعلق بالآلهة الشابة التي تموت غيلةً او تُقتل بحادث (اوزيريس، تموز، آتيس، ادونيس، الخ..). ثم تُبعث إلى الحياة ثانية، اوتنزل اليهم إلاهة (عشتار) تنقذهم من الجحيم، اوتنزل اليهم ابنة إلهية (برسفون). هذه «الميْتات» هي، مثل ميْتة هينوويلي، ميتات «خلاّقة» بالمعنى الذي نجده في علاقة سعينة مع النبات. حول واحدة من

هذه الميتات العنيفة، اونزول ألوهية الى الجحيم، تكوّنت فيما بعد ديانات الأسرار. لكن هذه الميْتات، على ما تشتمل عليه من حزن وألم، لم تحرّض على انشاء ميثولوجيات غنية ومتنوعة :هذه الآلهة التي تموت وتبعث احياناًاهي مثل هينوويلي قد استنفدت قدرها الدراميّ في هذه الحلقة المركزية. وان موتها، مثل موت هينوويلي، ذواهمية للشرط البشري: في اعقاب هذا الحدث المأساوي، جاء إلى الوجود المراسم ذات العلاقة بالنبات (اوزيريس، تموز، برسيفون، الخ..)، اومؤسسات استلام الأسرار.

الميثولوجيات الكبرى - وهي الميثولوجيات التي صاغها شعراء مثل هوميروس وهزيود، أوشعراء مغفلون كالذين كتبوا المهابهاراتا، او طقوسيون ولاهوتيّون (كما هوالحال في مصر والهند وما بين النهرين) - انما حرّض عليها ما رواه الراوون عن بوادر ابتدرتها الآلهة. وفي لحظة معينة من التاريخ - وخصوصاً في بلاد اليونان والهند وأيضاً في مصر - بدأت نخبة بالتحرر من الاهتمام بهذا التاريخ الإلهي، ووصلت (كما في اليونان) إلى عدم الإيمان بالأساطير، فيما ظلّت تدّعي انها ما برحت تؤمن بالآلهة.

بدايات نزع الصفة الأسطورية:

تُعتبر هذه الحركة أول مثال معروف في تاريخ الأديان عن سياق واع يوصف بأنه «نزع للصفة الأسطورية» démythisation. صحيح انه كان يحدث حتى في الثقافات القديمة ان تفرّغ اسطورة من مغزاها الديني وتغدو خرافة او حكاية اطفال، لكن اساطير اخرى تظل معمولا بها. على كل حال، لم تكن المسألة مسألة ظاهرة ثقافية من الطراز الأول اتضح ان آثارها لا حصر لها، على غرار ما كانت عليه الحال في يونان ما قبل سقراط او في هند الأوبانيشاد. في الحقيقة، لم يعد بوسع الميثولوجيات الإغريقية والبراهمانية ان تمثل في نظر

النخبة في كلا البلدين ما كانت تمثله لأجدادهم، بعد هذا السياق من «نزع صفة الأسطورة».

في نظر هذه النخبة، لم يعد «الجوهري» يبحث عنه في تاريخ الآلهة، بل في «وضع بدئي» يسبق هذا التاريخ. هنا نشهد جهداً للذهاب إلى ما وراء الميثولوجيا بما هي تاريخ إلهي، وصولاً إلى النبع الأول الذي انبثق منه الواقع، من اجل التعرف على رحم الوجود؛ المسألة لم تعد مسألة اسطورة كوسموغونية، بل أنطولوجية.

اذن، يمكن الوصول إلى «الجوهري» عن طريق عودة الى الخلف خارقة للعادة. لم يعد الأمر مجرد انكفاء إلى الخلف بواسطة الطقس، بل «عودة إلى الخلف» بالفكر. بهذا المعنى يمكننا القول ان التأملات الفلسفية الأولى مستمدة من الميثولوجيا. فالتفكير المنظم يسعى إلى التعرف على «البدء المطلق» وفهمه، وهو البدء الذي تتكلم عنه الكوسموغونيات واماطة اللثام عن سر خلق العالم - باختصار، عن سر ظهور الوجود.

لكننا سوف نرى ان «نزع صفة الأسطورة» عن الديانة الإغريقية وانتصار الفلسفة، مع سقراط وأفلاطون، لم يقض نهائياً على الفكر الأسطوري. من ناحية ثانية، يصعب علينا ان نفهم تجاوزاً جذرياً للفكر الميطيقي ما دامت هيبة «الأصول» باقية بدون مساس ونسيان ما حدث «في ذلك الزمان» - او في عالم مفارق - يُعتبر العقبة الرئيسية امام المعرفة او الخلاص. ولسوف نرى كيف ظل افلاطون بهذه الطريقة من التفكير القديم. وفي كوسمولوجية ارسطو ما برحت موضوعات ميثولوجية كثيرة حيّة.

يحتمل جداً ان تكون العبقرية الإغريقية قد عجزت عن التخلص بوسائلها الخاصة من التفكير الأسطوري، على الرغم من ان آخر إله قد أُنزل عن عرشه وانحطّت اساطيره إلى مستوى حكايات الأطفال. ذلك ان العبقرية الفلسفية الإغريقية كانت، من ناحية، تسلّم بجوهر التفكير

الأسطوري والعَوْد الأبدي للأشياء والرؤية الدورية للحياة الكونية والبشرية، وان الروح الإغريقي لم يقدّر، من ناحية ثانية، ان التاريخ يمكن ان يصبح موضوعاً للمعرفة. ولقد طوّر الفيزيائيون والميتافيزيائيون الإغريق بوضع موضوعات إنشائية من الفكر الأسطوري: أهمية الأصل، الجوهر الذي يسبق الوجود البشري، الدور الحاسم الذي تلعبه الداكرة، الخ، ان هذا لا يعني، بطبيعة الحال، انه لا يوجد قطع للاستمرارية بين الأسطورة الإغريقية والفلسفة. لكننا ندرك جيداً ان التفكير الفلسفي استطاع ان يسخر الرؤية الأسطورية للواقع الكوني والوجود البشري ويطيل أمَدَه.

لقد كان اكتشاف التاريخ، وعلى نحو أدق يقظة الوعي التاريخي في اليهودية - المسيحية واتساعه عند هيغل وخلفائه، هو الذي أدّى الى تمثّل جذري لهذا النمط الجديد من الوجود في العالم الذي يمثله الوجود البشري، وأدّى إلى تجاوز الأسطورة. لكننا نتردد في الجزم بان الفكر الميطيقي قد قُضي عليه نهائياً. بل لقد افلح في البقاء حيّاً، كما سنرى بعد قليل، على الرغم من انه قد تغير جذرياً (ان لم يكن قد تموّه تماماً). والشيء الطريف انه بقي حياً في كتابة التاريخ Historiographie.

الفصل السابع

ميثولوجيا الذاكرة والنسيان

عندما شُغف اليوغي حبّاً بالملكة :

يُعـدُّ ماتْسي يَنـدْرانـات وغورَخْنات من أكثر المعلمين اليوغيين شعبية في العصر الوسيط الهندي . كانا يتمتعان بقوى سحرية هائلة كانت سبباً في نشوء ادب ملحمي كثـير الغنى . من الحكـايــات المركـزيـة في هذا الفـولكلور الميثـولـوجي حكاية نشأت عن نسيان اصاب ماتْسي يَنْدْرانات . تذهب أشهر الـروايـات إلى أن هذا المعلم قد شغفتـه حبّاً ملكة سيلان فأقام في قصرها لا يبرحـه بعـد اذ نسي هُوِّيتـهُ تماماً . وتذهب رواية اخرى، وهي رواية نيبالية ، إلى أن ماتْسي ينْـدرانات قد خضع للشروط التالية : ظل جسده تحت حراسة تلميـذه ، لكن روحـه شاعت في جثمان ملك مات لتوّه فدّبت فيه الحياة . هذه هي المعجـزة اليـوغيـة الشهـيرة عن «العبـور في جسـد آخر» ؛ وقد يلجأ إليها الأولياء احياناً لكي يعرفوا طبيعة الشهوة من دون ان يتلوثوا بها . ثم يقع المعلم في أسْر نسوة من بلاد كادالي ، كما تذهب إلى ذلك رواية اخرى .

اما غورَخْنات ، وكان تلميذ ماتْسي يَنْدْرانات ، فيعلم ان سيده قد وقع في الأسـر ويـوقن أنـه ميت لامحـالـة . ينزل إلى مملكة «ياما» ويقلّب في كتاب الأقـدار، فيجـد الورقة الخاصة بقدر معلمه (غورو) ، فيصححها بمحو اسم

معلمه من ديوان الموتى . ثم يمْثُلُ امام ماتْسي ينْدرانات ، في كادالي ، في هيئة راقصــة ، تروح ترقص له وهي تردد أنــاشيــد فيهـا توَريـة . فما يلبث ماتْسي ينْدرانات ان تعود اليه ذاكرته تدريجياً حتى يتذكر هُوِّيتهُ الحقيقية . عندئذ يعلم ان «طـريق الجسـد» مُفْضٍ إلى المـوت ، وان «النسيـان» هو نسيـان لطبيعتـه الحقيقيـة الخـالـدة ، وان «سحـر كادالي هوسراب الحيـاة الـدنيا»[1] . ثم يحثّه غورخْنات على السير في طريق اليوغا ويجعل من جسده «جسداً تاماً» ، ويبيّن له ان «دُرْكـا» هو الـذي سبّب له «النسيـان» الـذي كاد ان يحرمه من الخلود . يضيف غورخْنـات ان هذا السحـر يرمـز إلى الشر الأزلي الناشىء عن الجهل الذي أَلقَتْهُ «الطبيعة» (أي دُرْكا) على الكائن البشري[2] .

ترتّـد هذه المـوضـوعـة الميطيقية إلى العناصر التالية : ١ ـ معلم روحي يقـع في غرام ملكـة أو في أسـر نسـاء ، ٢ ـ في الحـالتين ، حب جسدي يؤدّي على الفور إلى نسيان المعلم نفسه ؛ ٣ ـ يعثر عليه تلميذه فيعينه على استعادة ذاكـرتـه ، اي وعيـه لهوّيتـه ، متـوسّـلاً إلى ذلـك بمختلف الـرموز (رقص ، علامـات سرّيـة ، لغة ملغوزة) ، ٤ ـ يتمثل «النسيان» بالموت ، أما «اليقظة» ، التذكر ، فتبدو وكأنها شرط الخلود .

يذكرنا الموضوع الرئيسي ـ النسيان ، الأسر الذي يستثيره الانغماس في الحيـاة ، والتـذكـر الحـاصل نتيجة لعلامات وكلمات ملغوزة يفوه بها التلميذ ـ يذكـرنـا الى حدّ ما بالأسطـورة الغنـوصية الشهيرة ، وهي اسطورة «المخلِّص المخلَّص» ، كما تعـرضهـا «تـرنيمـة الدرّة» . كما سوف نرى ، هناك وجوه شبه أخـرى بين الغنـوصيـة وجـوانب معينـة من الفكـر الهنـدي ، لكن ليس من الضـروري ، في الحـالة الراهنة ، ان نفترض تأثيراً غنوصياً . فالأسر والنسيان

---

١ ـ M. Eliade, le yoga, Immortalité et Liberté, (Paris, 1954), P. 311.

٢ ـ Le Yoga, P. 321

اللذان وقـع فيهـما ماتسي ينْـدْرانـات يشكلان موضوعاً رئيسياً في جميع انحاء الهند. وهاتان الحادثتان المزعجتان تعبران عن سقوط الروح (النفس، اتمن، بوروشـا) في دورة الـوجـودات، وبـالتـالي عن فقـدان الـوعي على الذات. والأدب الهندي يستخدم بلا تمييز صور الربط والقيد والأسر والنسيان والجهل والنعـاس للتعبـير عن الشرط البشري؛ وبالعكس، يستخدم صور الخلاص من الـروابـط وتمـزيق الحجـاب (اورفـع العصـابـة التي تغطي العيـون)، او الـذاكـرة، او التـذكـر، او الصحـو او اليقظة، الخ، للتعبير عن تجاوز الشرط البشري، والحرية والخلاص (موكشا، موكتي، نرفانا).

رمزية النسيان والتذكر في الهند:

تجزم الـ «ديغـانبكـايـا» (١، ١٩ ـ ٢٢) ان الآلهـة سقطت من السماء عندما «خانتهم الذاكرة وأظلمت ذاكرتهم». أما الآلهة الذين لا ينسون منهم الآلهـة الـذين لا يحولـون ولا يمـوتـون ولا يتغـير ون. و «النسيـان» يسـاوي «النعـاس»، لكنـه ايضـاً فقـدان للذات، اي ضلال وعمى (عصـابـة على العينين). تتحدث الـ «شندوجيا ـ او بانيشاد» (VI، ١٤، ١ ـ ٢) عن رجل اقتـادتـه جماعـة بعيداً عن بلدته، بعد ان عصبوا له عينيه، ثم تركوه وحيداً في مكـان منعـزل. احـذ الرجل يصيح «اقتادوني إلى هنا، معصوب العينين؛ تركـوني هنـا معصـوب العينين!». تقدم منه احدهم فرفع العصابة عن عينيه ودلّه على طريق المدينة. راح الرجل يسأل المارّة عن الطريق متنقلاً بين قرية وأخـرى حتى اهتـدى اخيراً إلى بيته. يضيف النص: كذلك ان من له معلماً كفؤاً ينجح في رفع عصابات الجهل عن عينيه ويبلغ مرتبة الكمال في النهاية.

يشـرح شنكـرا هذا الفصـل من الـ «شنـدوجيـا ـ اوبانيشاد» في بضع صفحـات شهـيرة. يقـول شنكـرا: هذا ما جرى مع الرجـل الذي اختطفه

اللصوص بعيداً عن الوجود (بعيداً عن الـ «أتمن ـ براهمن»)، وأوقعوه في أسْر هذا الجسد. اللصوص هم الأفكار الخاطئة من «الجدارة، عدم الجدارة»، وغيرها. والعينان معصوبتان بعصابة الوهم، والرجل تعوقه الشهوة التي يحسُّها تجاه زوجته وحبه لابنه وصديقه وقطعانه، الخ. «انا ابن فلان، انا سعيد او شقي، ذكي او غبي، تقيّ او فاسق، الخ. كيف يجب ان اعيش؟ اين يوجد طريق للهرب؟ اين سلامي؟»، هكذا يحدث نفسه، مأسوراً في شبكة رهيبة حتى اللحظة التي يواجه فيها الذي يعي الوجود الحقيقي (براهمن ـ اتمن)، الذي تحرر من الأسر، السعيد، الممتلىء عطفاً على الآخرين. يتعلم منه طريق المعرفة وغرور الدنيا. بهذه الطريقة، يتحرر الإنسان الذي كان اسير اوهامه الخاصة من اعتماده على الأشياء الدنيوية. عندئذ يعرف حقيقة وجوده، ويدرك انه ليس هو المتشرد الضائع الذي كان يظن انه موجود. على العكس، يدرك ما هو الوجود، انه ذاك الذي يكون ايضاً. بذلك تُرفع عصابة الوهم عن عينيه، الوهم الذي خلقه الجهل (ابيديا)، ويغدو مثل رجل «غنْذارا» الذي عاد إلى بيته، واستعاد الـ «أتمن»، ممتلئاً غبطة وسلاماً.

والرواسم («الكليشهات»)، التي يحاول التأمل الهندي بواسطتها ان يجعل الوضع النفسي المتناقض امراً مفهوماً هذه الرواسم معروفة. والنفس، اذ تكتنفها ظلمات الأوهام المخلوقة ويغذّيها. وجودها الزماني، هذه النفس (أتْمن) تعاني من آثار هذا «الجهل» الى ان تعلم انها غير مرتبطة بهذا العالم الا ظاهرياً. الـ «سَمْخيا» و الـ «يوغا» تقدّمان تفسيراً مماثلاً؛ النفس (بوروشا) ليست مستعبدة الا ظاهرياً، والخلاص (موكتي) ما هو إلا وعي حريتها الأزلية. «اظن انني أتألم، اظن انني مستعبد، وأريد الخلاص. في اللحظة التي ادرك فيها ـ وأنا «مستيقظ» ـ ان هذه الـ «أنا» هي نتاج المادة (براكرْتي)، ادرك في نفس الوقت ان كل الوجود ليس الا سلسلة من اللحظات الأليمة

وان الروح الحقيقية في درامة «الشخصية»[٣].

من المهم ان نبين هنا ان الخلاص في الـ «سمخيا - يوغا»، وكذا في الـ «فيدانْتا»، يمكن اعتباره «يقظة» او وعياً لوضع كان موجوداً منذ البدء. من بعض النواحي يمكن اعتبار «الجهل» - الذي هو جهل بالنفس في نهاية المطاف - «نسياناً» للنفس الحقيقية (اتمن، بوروشا). و«الحكمة» (جنانا، فيديا، الخ) التي تتيح الخلاص، اذ تمزّق حجاب الـ «مايا» او تقضي على الجهل، انما هي «يقظة». والمستيقظ بامتياز، وهو البوذا، انما يمتلك المعرفة الكلية المطلقة. وكنا رأينا في فصل سابق ان بوذا، وشأنه في هذا كشأن حكماء ويوغيين آخرين، قد تذكّر وجوداته السابقة. لكن، كما تبين النصوص البوذية، بينما يصل الحكماء واليوغيون إلى معرفة عدد معين، واحياناً عدد كبير، من الوجودات، كان البوذا هو الوحيد الذي عرفها جميعاً. بعبارة اخرى، ان البوذا هو وحده الكلي المعرفة.

الـ «نسيان» و «الذاكرة» عند قدماء الإغريق:

يقول افلوطين: «الذكرى لمن ينسون» (التاسوعات، ٤، ٦، ٧). ويقول التعليم الأفلاطوني: «التذكر فضيلة لمن ينسون، لكن الكُمّل لا يفقدون رؤية الحقيقة ابداً ولا يحتاجون الى تذكرها» (فيدون، ٢٤٩، ج، د). وهناك فرق بين الذاكرة mmoire والذكرى او التذكر souvenir (anamnèsis). الآلهة الذين تكلم عنهم بوذا في الـ «ديغانيكايا»، وسقطوا من السماء عندما اضطربت ذاكرتهم، قد تجسّدوا بشراً؛ بعضهم مارس الزهد

٣ - M. Eliade, Le Yoga, P 44

والتأمل ونجح في تذكر وجوداته السابقة بفضل التربية اليوغيّة . والذاكرة لتامة هي اعلى من ملكة التذكر، لأن هذا ينطوي على «نسيان» على نحو او آخر. وهذا، كما رأينا، يساوي الجهل والعبودية والموت في الهند.

وفي اليونان نجد وضعاً مماثلاً . ليس علينا ان نعرض هنا لجميع الوقائع التي لها صلة بالـ «نسيان» والتذكر او الذكرى في العقائد والأفكار الإغريقية، بل نرى ان نتتبّع مختلف التعديلات التي طرأت على «ميثولوجيا الذاكرة والنسيان»، والتي رأينا دورها الرئيسي الذي لعبته في المجتمعات الزراعية الأولى، كما مرّ معنا في الفصل السابق: في الهند، كما في بلاد الإغريق، قام الشعراء والمتأملون والفلاسفة الأوائل بتحليل وتفسير وتقويم معتقدات مماثلة لمعتقدات الفلاحين الأوائل المرّة تِلْوَ المرّة. وهذا يعني اننا، في الهند واليونان، لم تعد لنا صلة بأوجه السلوك الدينية وبالتعابير الميثولوجية حصراً، بل بصفة خاصة بأوّليات علم النفس والميتافيزيقا. ومع ذلك فهناك استمرارية بين المعتقدات «الشعبية» والتأملات «الفلسفية». وهذه الاستمرارية هي التي تهمنا على وجه الخصوص.

الإلاهة منيموزين Mnémosyne ، وهي تشخيص للذاكرة، وأخت لكرونوس وأوقيانوس، وهي أمّ لربّات الفنون Muses ، كلية المعرفة، على ما يرى هزيود، تعرف «كل ما قد كان، وكل ما هو كائن، وكُل ما سوف يكون». وعندما تستحوذ ربّات الفنون على الشاعر يَنْهَلُ رأساً من علم منيموزين، وبصورة خاصة من معرفة «الأصول» و«البدايات» و «الأنساب». الربّات ينشدْن، مبتدئات بالبداية ـ ظهور العالم، ولادة الآلهة، ولادة البشرية. والماضي، اذ يُماط عنه اللثام على هذا النحو، لهو أكثر من متقدم على الحاضر؛ انه منبعه. والتذكر، اذ يرجع صعوداً اليه، لا يسعى إلى اقامة الحوادث في نطاقها الزماني بل إلى بلوغ عمق الكائن واكتشاف الأصلي ـ الحقيقة البدْئية التي صدر عنها الكون وتسمح بفهم

الصيرورة في مجملها».

بفضل الذاكرة البدئية، وهي قابلة للاستعادة، يصل الشاعر الذي تُلهمه ربّات الفنون إلى الحقائق الأصلية. وتتجلّى هذه الحقائق في ازمنة البدء الميطيقية، وتكوّن الأساس لعالمنا هذا. لكن هذه الحقائق، لمجرد انها ظهرت في الأصل، لم يعد بالإمكان بلوغها في الخبرة الراهنة. وبحقٍّ شبّه ج. ب. فرنان إلهام الشاعر بـ «استحضار» ميت من عالم جهنمي اوبنزول الى الجحيم يقوم به احد الأحياء بغية تعلم ما يريد تعلّمه. «والامتياز الذي تمنحه متيموزين للشاعر امتياز تعاقد مع العالم الآخر، بموجبه يستطيع الدخول فيه والخروج منه بكل حرية. هنا يبدو الماضي بُعْداً من عالم الغيب.

لذلك كان «الماضي» بمقدار ما يمكن «نسيانه»، سواء اكان ماضياً تاريخياً ام بدْئياً، مماثلاً للموت. ان ينبوع «لاتيه»، وهو النسيان، يشكل جزءاً لا يتجزأ من مملكة الموت. والموتى هم الذين فقدوا الذاكرة. الا ان هناك بعض الممتازين، مثل ترسياس او امفياروس، يظلّون يحتفظون بذاكرتهم بعد الموت. فهرمز، لكي يهب الخلود لابنه «ايتاليد»، وهبه ذاكرة لا تتغير. وقد كتب عن ذلك ابولينوس الرودوسي: «حتى عندما اجتاز الأشيرون، لم يغمر النسيان نفسه، وعلى الرغم من انه احياناً كان يسكن في اماكن الفيْء، وأحياناً تحت ضوء الشمس، إلا أنه ظل يحتفظ بذكرى ما قد رأى».

لكن «ميثولوجيا الذاكرة والنسيان» يطرأ عليها تعديل وتحوير باغتنائها بالمغزى الإسكاتولوجي الذي يندرج فيها، حين تتخذ شكل عقيدة في التقمص. هنا تصبح وظيفة ينبوع «لاتيه» مقلوبة: مياهه لم تعد تلاقي النفس التي غادرت الجسد لتوّها، بغية إنْسائها الوجود الأرضي. على العكس، «لاتيه» يمحو ذكرى العالم السماوي من النفس التي تعود إلى الأرض بغية ان تتجسد ثانية: الـ«نسْيان» هنا لم يعد يرمز إلى الموت، بل إلى العودة إلى الحياة. والنفْس التي لم تحاذر الشرب من نبع «لاتيه» («امتلأت بالنسيان

والخبث»، مثلما وصف ذلك افلاطون، فادر، ٢٤٨، ج)، تتقمص وتنقذف ثانية في دورة الصير ورة. في الرقائق الذهبية التي يحملها المستلمون في «الأخويّة الأورفو - فيثاغورية، يُطلب من النفس ألّا تدْنو قرباً من نبع «لاتيه» على الطريق الأيسر، وان تأخذ الطريق الأيمن حيث تلقى النبع الذي يصدر عن بحيرة منيموزيل. وتُنصح النفس بأن تتوسل أمام حراس النبع كما يلي «اعطني سريعاً من الماء العذب الذي يجري من بحيرة الذاكرة». «ومن تلقاء انفسهم سوف يعطونك لتشربي من النبع المقدس، وبعد ذلك تصيرين السيدة بين الأبطال الآخرين».

كان فيثاغوراس وأمبدوكليس وآخرون غيرهما يعتقدون التقمص ويزعمون انهم يتذكرون وجوداتهم السابقة. يقول امبدوكليس: «كنت متشرداً منفيّاً عن المقام الإلهي، كنت فيها مضى غلاماً وفتاة، شجيرة وعصفوراً، سمكة خرساء في البحر». كذلك كان يقول: «نجوت من الموت إلى الأبد». ويتكلم امبدوكليس عن فيثاغوراس فيصفه بالقول انه «رجل علم خارق للعادة»، ذلك انه «هناك حيث يتسع بكل قدرة روحه، ويري في سهولة ما قد كان في عشرة، عشرين وجوداً بشرياً». من ناحية ثانية، يلعب تدريب وتثقيف الذاكرة دوراً هاماً في الأخويّات الفيثاغورية. ويذكرنا هذا التدريب بالتقانية اليوغية التي تقوم على «العودة إلى الوراء» التي درسناها في الفصل الخامس. ونضيف ان الشامانيين ايضاً يزعمون انهم يتذكرون وجوداتهم السابقة، وهو ما يدل على قدميّة هذه الممارسة.

الذاكرة «البدْئية» والذاكرة «التاريخية»:

عند الإغريق، اذن، نوعان من الذاكرة: ١ ـ ذاكرة ترجع إلى الحوادث البدئية (كوسموغونيا «نشأة الكون»، ثيوغونيا «نشأة الآلهة»،

الأنســاب). و٢ ـ ذاكــرة الـوجـودات الســابقــة، اي الحـوادث التـاريخيـة والشخصية. والنسيان، «لاتيه» يتعارض في قوة مساوية مع هذين النوعين من الـذاكرة، لكنـه لايستطيـع شيئـاً امـام بعض الممتـازين، وهـم، اولاً، الذين استطـاعـوا استعـادة ذكـرى الحـوادث البـدئيـة، امـا لأن ربّـات الفنون قد ألهمتهم، وامـا لأنهم هبطت عليهم «نبـوّة معكـوسـة»، وثانياً، الذين وصلوا إلى تذكـر وجـوداتهم السابقة، وهؤلاء مثل فيثاغوراس وامبدوكليس. هاتان الطائفتان من الممتازين قهروا «النسيان»، وبالتالي قهروا الموت على نحو من الأنحاء. الأوّلون وصلوا إلى معرفة «الأصول» (اصل الكون والاله والشعوب والأسـر المـالكـة)؛ والآخـرون تذكـروا «تـاريخهم»، اي تة مصّـاتهم. وعند الأولين، المهم هو ما حدث «في الأصل»، وما حدث قد حدث لأول مرة من دون ان يكـون لهم ضلع فيـه بصفـة شخصيـة، على الـرغم من ان هذه الحـوادث ـ الكـوسموغونيا، والثيوغونيا والأنساب ـ قد كوّنتهم على نحو ما: انهم بما هم عليه كائنـون لأن هذه الحـوادث قد حدثت. من نافـل القول ان نبـين ان هذا المـوقف شديـد الشبـه بموقف إنسان المجتمعات القديمة الذي يرى نفسه مكوّناً من سلسلة من الحوادث البدْئية التي ترويها الأساطير حسب الأصول.

في المقـابـل، الـذين أفلحـوا في تذكر وجوداتهم السابقة منصرفون، في الـدرجـة الأولى، الى معرفة «تاريخهم» الخاص بهم، مُنْبثّاً في تجسيداتهم التي لا حصـر لها؛ يعملون على توحيـد هذه الشظـايا المنعزل بعضها عن بعضها الآخر، وضمّها في لُحمة واحدة، بغية معرفة معنى اقدارهم. ذلك ان توحيد هذه الشظايا بواسطة التذكر، على الرغم من عدم العلاقة فيما بينها ظاهرياً، انـما معنـاه ايضـاً «ربط البداية بالنهاية»؛ بعبارة أخرى، المهم في هذا السياق معـرفـة كيف حصـل التقمص اول مرة. مثـل هذا الانكبـاب، ومثـل هذا التـدريب، يذكـرنـا بتقـانيـات الهند التي تتعلق بـ «العودة إلى الوراء» وتذكر

الوجودات السابقة.

لقد عرف افلاطون هاتين العقيدتين المتعلقتين بالنسيان والذاكرة، لكنه غيّرهما وفسّرهما واستفاد منهما، بغية ادراجهما في نظامه الفلسفي. وعنده ان التعلم معناه «التذكر» في نهاية المطاف. بين وجودين ارضيين، النفس تتأمل الأفكار: تقسم المعرفة الصافية التامة. لكنها عندما تتقمص، تنهل من نبع «لاتيه» («النسيان»)، وتنسى المعرفة التي كانت حصلتها في تأملها المباشر بالأفكار. ومع ذلك، تظل هذه المعرفة كامنة في الإنسان المتجسّد، وبفضل الفلسفة تنتقل هذه المعرفة من وجود بالقوة إلى وجود بالفعل. الأشياء الفيزيقية تساعد النفس على الانطواء على ذاتها، وبواسطة نوع «العودة إلى الخلف» تساعدها على استعادة المعرفة الأصلية التي كانت تتمتع بها في شرطها غير الأرضي. تبعاً لذلك، يكون الموت عودة إلى حالة بدئية وتامة، ما نلبث ان نفقدها بالتقمص.

كان لنا مناسبة عقدنا فيها مقارنة بين فلسفة افلاطون وما يمكن تسميته بالـ «انطولوجيا القديمة»[1]. وما يهمنا الآن هو ان نبين بأي معنى يمكن مقارنة نظرية الأفكار والتذكر الأفلاطونية بسلوك انسان المجتمعات القديمة والتقليدية. ان هذا الإنسان يجد في الأساطير النماذج المثالية لكل افعاله. فالأساطير تؤكد له ان كل ما يفعله، اوينوي فعله، قد كان امراً مفعولاً في بداية الزمان، «في ذلك الزمان». والأساطير عنده هي مجمل المعرفة المفيدة. فالوجود الفردي يصبح، ويظل، وجوداً انسانياً بكل امتلائه، مسؤولاً وذا معنى، بمقدار ما يستوحي هذا المخزون من الأفعال التي أُنجزت من قبل والأفكار التي صيغت من قبل. والجهل بمحتوى هذه الذاكرة

---

٤ - Le Mythe de l'éternel Retour, PP. 63 sq

الجماعية. او نسيانه، يساوي انكفاء إلى الحالة «الطبيعية» (الشرط غير الثقافي الذي عليه الطفل) او يساوي «خطيئة» او مصيبة.

وعند افلاطون، العيش بذكاء، اي تعلم وفهم الحق والخير والجمال هو، قبل كل شيء، تذكر وجود غير متجسد، وجود روحي صرف. ان «نسيان» هذه الحالة من الامتلاء ليس «خطيئة» بالضرورة، بل نتيجة لسياق التقمص. من اللافت ان «النسيان» عند افلاطون، ليس جزءاً لايتجزأ من الموت. بل ذو صلة بالحياة، التقمص. والنفس انما «تنسى» الأفكار عندما تعود إلى الحياة الأرضية. يتعلق الأمر هنا بنسيان وجودات سابقة - اي مجمل الخبرات الشخصية، نسيان «التاريخ» - بل نسيان الحقائق غير الشخصية، الحقائق الخالدة التي هي الأفكار. التذكر الفلسفي لا يستعيد ذكرى الحوادث التي تشكل جزءاً من الوجودات السابقة، بل «حقائق» البنى التي ينهض عليها الواقع. يمكن مقارنة هذا الوضع الفلسفي بوضع المجتمعات التقليدية: الأساطير تمثل النماذج المثالية التي ارسى اسسها الكائنات العليا، وليست سلسلة من الوجودات الشخصية لزيد او عمرو من الناس(*).

النوم والموت:

في الميثولوجيا الإغريقية، النوم والموت، هِبْنُوس وثَنَاتُوس، اخوان شقيقان. وعند اليهود ايضاً، يُشَبَّه الموتُ بالنوم، على الأقل ابتداء من زمن

(*) Mythes, rêves et ystères, PP. 56- 57 _

عند يونغ أيضاً، «الخافية الجامعة» تسبق النفس الفردية. ان عالم النماذج البدئية يشبه نوعاً ما عالم الأفكار الأفلاطونية: فالنماذج البدئية غير شخصية ولاتشترك في الزمن التاريخي للفرد، بل في زمن النوع، وحتى في الحياة العضوية

ما بعد الشئبي. النوم في القبر (ايوب ٣: ١٣ - ١٥؛ ٣: ١٧)، اوفي شيؤول (الجـامعــة ٩: ٣؛ ٩: ١٠)، اوفي المكـانـين معـاً (المزامـير ٨٨: ٨٧). والمسيحيـون، بدورهم، اخـذوا بهذا التشبيـه بين المـوت والنـوم وأحكمـوا صياغته: «في سلام ارقد، ارقد في نوم هادىء. في سلام نم، في سلام الرب ارقد!» هذه من اكثر الصيغ شيوعاً في الأدب الجنائزي.

وبـما ان هِبْنـوس اخ لثناتُـوس، يصبـح مفهـومـاً لدينـا لماذا كان لفعل «اليقظة»، في اليونان كما في الهند وفي الغنوصية، معنى سوتريولوجي (بالمعنى الـواسـع للكلمـة). سقـراط يوقظ مخاطبيه، احياناً رغماً عنهم. «ما أعنفك يا سقـراط!»، هكـذا يعبر كاليكلاس عن تعجّبه! (غورجياس ٥٠٨د). لكنّ سقراط يعي تماماً بان مهمته في ايقاظ الناس مهمة سماوية. فهوما ينفك يذكّر بأن مهمتـه في أنـه «في خدمـة» الله (ابـولـوجيـا ٢٣ج؛ ايضـاً ٣٠و؛ ٣١آ؛ ٣٣ج). «ايهـا الأثينيـون، لن تجدوا مثيـلاً لي في بهمر: لكنكم ان آمنتم بي، حافظتم عليّ. لكن ربـما يعـوزكم الصـبر، كالنـائمـين الذين يوقظون، ربما تضربونني، وأنتم تستمعون إلى انيتوس، وتجعلونني اموت طيشاً، ثم تنامون طوال حياتكم، الا ان يرسل الله لكم رسولاً آخر، حبّاً بكم» (ابولوجيا ٠ظ هـ).

لنتناول هذه الفكرة القائلة بأن الله هو الذي يرسل للناس، حبّاً بهم، معلماً «يـوقظهـم» من سبـاتهم، سبـات هو في نفس الـوقت جهـل ونسيـان و «مـوت». هذا المـوضـوع ما نلبث حتى نجـده في الغنوصية في صياغة محكمة وشـرح وافٍ. فالأسطـورة الغنوصية المركزية، وهي التي تمثلها «ترنيمة الدّرة» المحفـوظـة في «اعـمال توما»، تدور حول موضوع النسيان والتذكر: قدم احد امـراء الشـرق إلى مصـر يبحث عن «الدّرة الفريدة التي توجد في وسط البحر الـذي يحيـط به الثعبـان ذو الفحيـح العـالي». فاقتـاده المصـريون إلى الأسر وراحـوا يطعمـونـه الفتـات. امـا الأمير نفسه فقد نسي هوّيته. «نسيت انني

كنت ابنا للملك فقمت على خدمة مليكهم، ونسيت الدرة التي ارسلني أبواي للإتيان بها، وبسبب ثقل طعامهم رحت في سبات عميق». لكن أبويه حين علما بما جرى عليه كتب اليه رسالة: من أبيك، ملك الملوك، ومن أمك سلطانة الشرق، ومن اخيك، الذي يلينا في الرتبة، اليك، يا ولدنا، سلام! استيقظ وانهض من سباتك، واستمع إلى كلمات رسالتنا. تذكر انك ابن ملك. انظر في أية عبودية وقعت. تذكّر الدرّة التي من اجلها ارسلناك إلى مصر». طارت الرسالة كالنسر ثم حطّتْ عليه وصارت كلاماً. «على صوتها وحفيفها افقت من نومي. جمّعت اوراقها ثم قبّلتها وفضضْت ختمها وقرأتها. كانت كلمات الرسالة متفقة مع ما كان محفوراً في قلبي. تذكرت انني كنت ابناً لأبوين ملكيّينْ. تذكرت الدرّة التي من اجلها جئت إلى مصر، فعمدت إلى سحر الثعبان ذي الفحيح العالي. نوّمته تنويماً سحرياً، ثم نطقت عليه باسم أبي وأخذت الدرّة ثم طفقت راجعاً إلى بيت ابي».

لترنيمة الدرة ملحق لا علاقة له مباشرة بموضوعنا («الثياب البراقة» التي تركها الأمير قبل مغادرته إلى مصر والتي وجدها بعد عودته). نضيف ان موضوعات النفي والأسر او الاسترقاق في بلد غريب والرسول الذي يوقظ الأسد ويدله على الدرب الذي يجب ان يسير عليه - كل هذه الموضوعات نجدها في كتاب للسهروردي بعنوان «حكاية الغربة الغربية». مهما يكن اصل الأسطورة، ولعلّه إيراني، فان قيمة «ترنيمة الدرة» تكمن في انها تعرض لنا، في صيغة دراميّة، أكثر الموضوعات الغنوصية انتشاراً، هانس جوناس، عندما حلّل الرموز والصور الغنوصية تخصيصاً، ألحّ على أهمية موضوعات «السقوط والأسر أو العبودية والتخلّي والحنين والذهول والنوم والسكر[1]. ليس

---

٦ - Hans Jonas, The Gnostic Religon (Boston, 1958) PP. 62 sq

ههنا مجال تناول هذا الملف الضخم، لكننا نورد مع ذلك بضعة أمثلة تعطينا فكرة عن الموضوع.

النفس، اذ تتوجه نحو المادّة «وتتحرق شوقاً إلى التعرّف على الجسد - النفس، اذ تفعل هذا، تنسى حقيقة نفسها. «نسيت موطنها الأصلي، مركزها الحقيقي، وجودها الأزلي». بهذه اللغة يعرض الشاطبي العقيدة المركزية عند الحرّانيين. يذهب الغنوصيون إلى ان الناس لا ينامون وحسب، وانما يحبّون النوم ايضاً. «لماذا تحبّون النوم دائماً وتتعثرون مع من يتعثرون؟» - هكذا يتساءل الـ «جنزا»، وفي انجيل منسوب الى يوحنا: «ليستيقظ من يسمع من النوم الثقيل». نفس الموضوع ما نلبث حتى نجده في الكوسموغونيا المانوية، على نحو ما حفظه لنا تيودور بار - شوناي: «يسوع المنير نزل إلى آدم الساذج فأيقظه من نوم الموت لكي يهبه الخلاص». والجهل والنوم يعبّر عنهما ايضاً بلغة «السكر». «فانجيل الحقيقة» يشبه صاحب العرفان بـ «شخص يصحو بعد سكر، وعندما يعود إلى نفسه يؤكد ما هو جوهري له» والـ «جنزا» تروي لنا كيف استيقظ آدم من نومه ورفع عينيه نحو مكان النور».

ان جوناس على حق عندما يلاحظ ان الوجود الأرضي حدُّه الهجر والخوف والحنين من جهة، ويوصف من جهة ثانية بالنوم والسكْر والنسيان؛ اي أنه «يرتدي (اذا استثنينا السكر) جميع الصفات التي كانت تنسب إلى شرط الأموات في عالم ما تحت الأرض». والرسول الذي يوقظ الإنسان من نومه انما يمنحه الحياة والسلام. «انا الصوت الذي يوقظ من النوم في دهر الليل» - هكذا تبدأ فقرة غنوصية حفظها لنا هيبوليت. «اليقظة» تنطوي على «التذكر»، اي على التعرف على هوية النفس الحقيقية، التعرف على اصلها السماوي. والرسول حين يوقظ الإنسان من نومه انما يكشف له الوعد بالفداء ويعلّمه كيف يجب ان تكون عليه سيرته في العالم. جاء في نص مانويّ من

طُرْفـان : «زلـزل السكـر الـذي تنـام فيه ، استيقظ وتأمل!» . وفي نص آخر: «استيقظي ، يا نفس الـروعـة ، من نوم السكـر الـذي وقعت فيـه (. . :)، اتبعيني إلى المكـان الـرفيع الذي كنت فيه تقيمين في البدء» . وهناك نصّ من عنـد الصـابئة يروي كيف ايقظ الرسول السماوي ، ثم يمضي قائلاً له : «انما جئت لكي اعلمـك ، يا آدم ، واخلصـك من هذا العـالم ، انهض مجيـداً إلى مكـان النـور» . ويتضمن التعليم ايضـاً امـراً بألا يترك نفسه يغلبها النوم بعد الآن . «لا تسني ولا تنامي ، لا تنسي ما كلّفك به الرب» .

في الحقيقـة ، ان هذه الصيـغ ليست حُكْراً على الغنوصيين . فالرسالة إلى اهـل افسس تشتمـل على هذا القـول المغفـل اسم قائله : «لذلك يقول استيقـظ ايهـا النـائم وقم من الأموات فيضيء لك المسيح» (٥ : ١٤) . ثم ما نلبث حتى نجـد موضـوع النـوم واليقظـة في الأدب الهـرمـزي . جاء في «البـوامَنْـدر» : «انتم ، ايهـا المـولـودون من الأرض ، الذين اسلمتم انفسكم للسكـر والنـوم والجهـل بالله ـ عودوا إلى الصحو! ثوبوا إلى رشدكم وتخلصوا من فتنة النوم التي تذهب بعقولكم!» .

نذّكـر بان التغلّب على النـوم والسهـر الطـويـل يشكـلان اختبـاراً استسـراريـاً نمـوذجيـاً نوعـاً ما ؛ اذ نجده في المراحل الأولى من الثقافة . عند بعض قبائل اوستراليا يجب الا ينام المستلمون مدة ثلاثة ايام ، اويمنعون من النـوم قبـل الفجـر . والبطـل الـرافـديني ، جلجامش وقد ذهب يبحث عن الخلود ، يصل إلى جزيرة السلف الميطيقي ، اوت ـ نابشتين . هناك تعيّن عليه ان يسهـر سـتـة أيام وست ليـال ، لكنـه لم يفلح في اجتيـاز هذا الامتحـان الاستسـراري فأضـاع فرصـة الحصـول على الخلود . وفي اسطورة من شمالي اميركا ، من نموذج اورفيه Orphée وأوريديك ، يفقد رجل زوجته فينزل إلى الجحيم فيلقـاهـا ، فيعـده رب الجحيم بأن يعيـدهـا إلى الأرض إذا استطاع الـزوج ان يسهر الليل بطوله . لكن الرجـل ينام قبل ان ينشقّ الفجر ، فيمنحه

رب الجحيم فرصة أخرى، ولكيلا يتعب الرجل في الليلة التالية ينام في النهار، لكنه لا يفلح في السهر حتى الفجر، فيضطر إلى العودة وحيداً إلى الأرض.

اذن، الامتناع عن النوم ليس يعني الانتصار على التعب الفيزيائي وحسب، وانما هو البرهنة على القوة الروحية بصفة خاصة. ان تبقى «يقظان» معناه ان تكون واعياً تماماً، ان تكون حاضراً في عالم الروح. وقد كان يسوع لا ينفك يحثّ تلامذته على السهر: «اسهروا اذاً لأنكم لا تعلمون في اية ساعة يأتي ربكم» (مت ٢٤ : ٤٢). وقد اعتُرت ليلة جستماني ليلة مأساوية لأن التلاميذ لم يستطيعوا السهر مع يسوع: «فقال لهم نفسي حزينة حتى الموت. امكثوا ههنا واسهروا معي» (متى ٣٦ : ٣٨). لكنه حينما عاد وجدهم نياماً. فقال لبطرس: «اهكذا ما قدرتم ان تسهروا معي ساعة واحدة» (متى ٢٦ : ٤٠). ثم حثّهم على السهر والصلاة، لكن بلا جدوى، اذ ما لبث حتى عاد اليهم فوجدهم نياماً ايضاً، اذ كانت اعينهم ثقيلة (متى ٢٦ : ٤١ - ٤٣)، (مرقس ١٤ : ٣٤ وما بعدها)، لوقا ٢٢ : ٤٦).

يتضح لنا من هذا ان «السهر الاستسراري» يفوق القوى البشرية.

الغنوصية والفلسفة الهندية:

لا يدخل في نطاق هذ الكتاب بحث المسألة الغنوصية برمّتها. وانما غرضنا هو ان نتتبع تطور «ميثولوجيا النسيان والذكرى» في بعض الثقافات العليا. فالنصوص الغنوصية التي اوردناها توّاً، تلحّ، من جهة، على سقوط النفس في المادة (الحياة) و«النوم» القاتل الذي جاء في اعقابه، كما تلح، من جهة ثانية، على الأصل غير الأرضي للنفس. ان هبوط النفس في المادة ليس نتيجة لخطيئة سبقته، كما يفسر التفكير الفلسفي الإغريقي احياناً فعل

التقمص. اما الغنوصيون فير يدوننا ان نفهم ان الخطيئة ترجع إلى شخص ما من (عالم) آخر. وبما ان الغنوصيين يعتبر ون انفسهم كائنات روحية من اصل غير أرضي، لا يقـرّون بأنهم من «هنـا»، من هذا العـالم. ويُـلاحظ ان الكلمة ـ المفتاح للغة الفنية عند الغنوصيين هي «الآخر»، الغريب».

والفكرة الرئيسية التي تنهض عليها عقيدتهم هي ان الغنوصي «وان كان في قلب العالم الا انه ليس منه ولا ينتمي اليه، بل هو من عالم آخر». والـ «جينزا» الصابىء الذي الى اليمين يبين له: «انك لست من هنا، أرومتك ليست من هذا العالم» (XV ، ٢٠). ويبين له الـ «جينزا» الذي إلى اليسار: «انك لست من هنـا، اصلك ليس من هنـا: مكـانك هو مكان الحياة (III ، ٤). ونقرأ في «كتاب يوحنا»: «انما انا انسان من العالم الآخر».

كما رأينـا من قبـل، يعـرض لنـا الفكـر الفلسفي الهنـدي، ولا سيـما «سمّخيا ـ يوغا»، وضعاً مماثلاً. النفس (بوروشا) «غريبة» بامتياز، ولا علاقة لها بالعـالم (بـراكـرتي). وقـد عبر عن ذلـك بصـورة أوضـح «اسـوارا كرشنا (سمْخيـا ـ كاريكـا) بقـولـه: «النفس معزولة، غير مبالية، مجرد مُشاهد غير فعـال» في درامـة الحيـاة والتاريـخ. اكثر من ذلك: ان صح ان دورة التقمّص يطيلها الجهل والخطايا، فان سبب هبوط «النفس» في الحياة، وأصل العلاقة (فضلاً عن كونها وهمية) بين النفس (بوروشا) والمادة (براكرتي)، تبقى مسائل بدون حل ـ بتعبـير أصـح، بدون حل في الشـرط البشري الراهن. على كل حال، وكـما هو الحـال عنـد الغنـوصيـين، ان ما قذف بالنفس في دولاب الوجودات ليس خطيئة اصلية (بشرية).

لغـرض بحثنـا، تنهض اهميـة الأسطورة الغنوصية، مثلما ينهض الفكر الفلسفي الهنـدي، على اعـادة تفسـير علاقـة الإنسـان بالدرامة البدئية التي كوّنت هذه الأسطـورة. مثلما هو الحـال في الأديـان القـديمـة التي درسناها في الفصـول المتقـدمـة، يهم الغنـوصي ايضاً ان يعرف ـ او بالأحرى ان يتذكر ـ

الدرامة التي حدثت في الأزمنة الميطيقية. لكن الغنوصي، خلافاً لإنسان المجتمعات القديمة الذي يتعلم الأسطورة لكي يتحمل النتائج التي نجمت عن هذه الأحداث البدئية، انما يتعلم الأسطورة بغية التخلص من هذه النتائج. فالغنوصي ما ان يستيقظ من نومه القاتل حتى يدرك انه غير مسؤول ابداً عن الكارثة البدئية التي تكلمت عنها الأسطورة، وانه تبعاً لذلك لا علاقة له حقيقية بالحياة والعالم والتاريخ.

والغنوصي، وشأنه في هذا كشأن تلميذ الـ «سمْخيا ـ يوغا»، يعاقب على «خطيئة» نسيان نفسه الحقيقية. والآلام التي تقوم في اساس كل وجود بشري تختفي في لحظة اليقظة. فاليقظة، التي هي في نفس الوقت تذكر anámnèsis، يترجمها عدم اكتراث بالتاريخ المعاصر. ليس ما يهم غير الأسطورة البدئية، وليس ما يستحق ان يُعرف غير الأحداث التي حدثت في الماضي الخرافي؛ ذلك ان الإنسان حين يتعلمها فانما يعي طبيعتها الحقيقية ـ ويستقيظ. والأحداث التاريخية الكبرى بالمعنى الخصوص للكلمة (حرب طروادة، حملات الإسكندر الأكبر، اغتيال يوليوس قيصر) لا معنى لها ما دامت غير محمّلة بأية رسالة سوتريولوجية.

التذكر وتدوين التاريخ:

وانما بدأ تدوين التاريخ عندما لم تعد الحوادث محمّلة برسالات سوتريولوجية. وقد تمت هذه البداية على يد الإغريق، وعلى يد هيرودوت تحديداً. يبين لنا هيرودوت لماذا كلف نفسه عناء كتابة «التواريخ» بقوله: لكيلا تضيع مآثر الإنسان في مجرى الأزمنة. فهو يريد ان «يحفظ ذكرى» الأفعال التي قام بها الإغريق والبرابرة. وقد جاء على أثره مؤرخون آخرون كتبوا اعمالهم لأسباب مختلفة. فثوسيديد، مثلاً، يقول انه كتب لكي يبين

الصـراع على السلطـة، وهـو جانب مميـز من الطبيعة البشرية، على ما يرى هو. ويقـو بوليب Polype انـه انـما كتب لكي يبـين ان كل التـاريخ يصب في مجرى الامـبراطـوريـة الـرومانية، ولأن الخبرة التي نكتسبها بدراستنا للتاريخ تشكل خير مدخل لنـا إلى الحياة. ويقول تيت ـ ليف Tite-Live لكي نأخذ من التاريخ «عبرة لنا ولبلادنا»؛ وهلم جرّاً.

ما من هؤلاء المؤلفـين ـ حتى ولا هير ودوت المغـرم بالآلهة واللواهيت الأجنبية ـ من كتب «تاريخه» كما فعل الكتاب العبر يون من قبل لكي يبرهنوا على وجـود خطـة إلهية وتدخل من الإله العليّ في حياة شعب. وهذا لا يعني بالضـرورة ان المؤرخـين الإغـريق واللاتين كانوا مجرّدين من المشاعر الدينية؛ انما مفهومهم للدين لا يلحظ تدخلاً من إله واحد وشخصي في التاريخ؛ وقد ترتب على ذلك انهم لم يمنحوا الأحـداث التاريخية ذلك المعنى الديني الذي كان يمنحـه العـبران لها. زد على ذلـك ان التاريخ عند الإغريق لم يكن غير مظهر من سياق كوْني مشروط بقانون الصير ورة. يبين لنا التاريخ، وشأنه في هذا كشأن كل ظاهـرة كونيـة، ان المجتمعـات البشـريـة تولد وتنمو ثم تضمر وتبيـد. ولهـذا السبب لايمكن أن يشكل التاريخ موضوعاً للمعرفة. اما كتابة التـــاريـخ فما كانت فائـدتهـا للمعـرفـة بالقليلة، ما دامت تصـوّر لنـا سيـاق الصـيرورة الأزليـة في حيـاة الأمـم، خصوصاً وانها تحفظ لنا ذكرى مآثر مختلف الأقوام واسماء الشخصيات الاستثنائية وما قاموا به من مغامرات.

ليس من أغـراض هذا الكتـاب دَرْس مختلف فلسفـات التاريخ ابتداء من اوغسطـين ويواكيم دي فيور وانتهاء بـ «فيكو» وهيغل وماركس واصحاب المـدرسـة التـاريخيـة المعـاصـرين. كل من هذه الأنظمة يزعم أنه وجد للتاريخ العـالمي «معنى» و«وُجهـة». ليست هذه مشكلتنا، ليس المعنى الذي يمكن ان يكون للتاريخ هو ما يهمنا في بحثنا هذا، بل تدوين التاريخ. بعبارة اخرى السعي المبـذول من اجـل الاحتفـاظ بذكـرى الحوادث المعاصرة، والرغبة في

معرفة ماضي البشرية على اقصى ما يمكن من الدقة.

في العصر الوسيط، وخصوصاً منذ عصر النهضة، نما حب اطّلاع مماثل، وكان نموّاً تدريجياً. صحيح انه كان هم مؤرخي عصر النهضة البحث قبل كل شيء عن نماذج لسلوك «الإنسان الكامل» في التاريخ القديم. يمكننا القول ان «تيت ـ ليف» وبلوتارك، بتزويدهما لنا بنماذج مثالية عن الحياة المدنية والأخلاقية، كانا يلعبان في ثقافة النخبة الأوروبية ما كانت تلعبه الأساطير من دور في المجتمعات التقليدية. لكن كتابة التاريخ لم يقدر لها ان تلعب دوراً من الطراز الأول الا اعتباراً من القرن التاسع عشر. والثقافة الغربية تُبدي عن جهد هائل من «التذكر التاريخي»، في سعيها الى الكشف عن ماضي المجتمعات الغريبة والهامشية، بل واكثرها غربة وهامشية»، و «إيقاظ» هذا الماضي واستعادته، وفي سعيها إلى الكشف عن حقب ما قبل التاريخ في منطقة الشرق الأدنى والثقافات «البدائية» الآخذة في التلاشي. ان تاريخ البشرية كله هو ما تريد احياءه. نشهد الآن توسيعاً للأفق التاريخي يدير الرأس.

والحق ان هذا لمن اجتماع الظواهر النادرة التي تبعث على التشجيع في العالم الحديث، فالإقليمية التي كانت تسم الثقافة الغربية، اذ كانت تبدأ التاريخ بمصر، والأدب بهوميروس، والفلسفة بطاليس ـ هذه الإقليمية هي الآن في طريقها إلى التلاشي. خير من هذا: بفضل التذكر التاريخي ينزل الإنسان بعمق إلى داخل نفسه. عندما نستطيع ان نفهم اوسترالياً من ايامنا هذه، او صيّاداً من العصر الحجري الأول، نستطيع في نفس الوقت ان «نوقظ» في أعمق أعماق نفوسنا الوضع الوجودي الذي كانت عليه بشرية ما قبل التاريخ، وأوجه السلوك المستمدة منه. ليس الأمر أمر معرفة بسيطة، «خارجية»، كما نتعلم او نحفظ اسم عاصمة بلد اوتاريخ سقوط القسطنطينية. التذكر التاريخي الصحيح انما هو تواجد مع هذه الأقوام البائدة

أو ماقبل التاريخية . نحن هنا امام استعادة حقيقية للماضي ، حتى الماضي «البدئي» الذي كشفت عنه حفريات ماقبل التاريخ أو الأبحاث الإتنولوجية في هذه الحالات الأخيرة ، نواجه «انماطاً من الحياة» ، وأوجهاً للسلوك ونماذج من الثقافة ـ باختصار مباني وجود قديم .

ظل الإنسان ، طوال آلاف السنين ، يعمل طقسياً ويفكر ميطيقياً في اوجه الشبه بين العالم الأكبر والعالم الأصغر . لقد كان العمل والتفكير على هذا النحو احد الإمكانيات المتاحة له من اجل الـ «انفتاح» على العلم . وهو إذ يفعل هذا فانما يساهم في قدسية الكون . منذ عصر النهضة ، اي منذ ان اتضح لنا ان العالم غير محدود ، حُرِمْنا من هذا البعد الكوني الذي كان يُضْفيه على وجوده . لقد كان من الطبيعي ان يعمد الإنسان الحديث ، الواقع في قبضة الزمان ، الذي استحوذت عليه تاريخيته الخاصة ، إلى الـ «انفتاح» على العالم ، لكي يكتسب منه بُعْداً جديداً في الأعماق الزمانية . من غير شعور منه ، يتحصّن في وجه ضغط التاريخ المعاصر بواسطة «تذكر تاريخي» يفتح امامه مشاهد يستحيل عليه ان يشك فيها اذا هو اقتصر على «الاتحاد بالروح العالمي» ، عندما يقرأ جريدة الصباح ، مقتفياً اثر هيغل .

لذلك يجب الا نصرخ عندما نكتشف ان الإنسان ، منذ العصور القديمة ، كان يتعزّى من رعب التاريخ بقراءته لمؤرّخي الأزمنة الغابرة . لكن الإنسان المعاصر عنده ما هو اكثر من ذلك : باعتبار سعة افقه التاريخي ، يحدث له أن يكتشف بواسطة التذكر ثقافات كانت مبدعة إلى حد الإعجاز فيما كانت تقوم بـ «تخريب التاريخ» . ماذا عَساهُ ان يكون عليه الرجْع الحي من غربيٍّ حديث حين يعلم ، مثلاً ، أن الهند لاتحفظ اسم الاسكندر الأكبر ، على الرغم من انه قد غزاها واحتلّها ، وعلى الرغم من ان هذا الغزو كان له تأثير على تاريخها اللاحق؟ الهند ، وشأنها في هذا كشأن غيرها من الثقافات التقليدية ، انها تهتم بالنماذج المثالية وبالحوادث التي تجري وفق نماذج معينة ،

دون ما هو خاص وفردي .

التذكر التاريخي ، الذي يمارسه العالم الغربي ، لم يزل بعد في بداياته . يجب ان ننتظر بضعة اجيال على الأقل حتى نحكم على آثاره الثقافية . لكن يمكننا القول ان هذا التذكر يطيل امد التقويم الديني للذاكرة والتذكر، على صعيد آخر. لم يعد الأمر يتعلق بأساطير اوممارسات دينية بل يقوّي هذا العنصر المشترك : اهمية تذكر الماضي المضبوط والكلّي : تذكّر الحوادث الميطيقية في المجتمعات التقليدية ، وتذكر كل ما حدث في الماضي في الغرب الحديث . والفرق بين النموذجين اظهر من ان نحتاج إلى ابرازه ؛ لكن مع ذلك ان بينهما عنصراً مشتركاً من حيث ان كليهما يقذف بالإنسان خارج «لحظته التاريخية» . والتذكر التاريخي الصحيح فينفتح هو ايضاً على زمن بدئي ، هو الزمان الذي ارسى فيه الناس اوجه سلوكهم الثقافية ، مؤمنين بأنها انما اوحى بها اليهم الكائنات العليا .

الفصل الثامن

الأساطير في أوج عظمتها وحضيض انحطاطها

الأسطورة تجعل العالم منفتحاً:

في المستويات القديمة من الثقافة، يحافظ الدين على «الانفتاح» على عالم يفوق العالم البشري، عالم قيم الحق والخير والجمال. هذه القيم هي قيم «مفارقة» من حيث ان من اوحى بها هم كائنات إلهية او أسلاف ميطيقيون. فهي شكل، تبعاً لذلك، قيماً مطلقة، ونماذج لجميع اوجه النشاط البشري. وقد رأينا ان هذه النماذج يتم ايصالها إلى الناس بواسطة الأساطير، التي يعود إليها امر ايقاظ الوعي على عالم آخر والحفاظ عليه، نوع من عالم الغيب، عالم إلهي أو عالم أسلاف. هذا «العالم الآخر» يمثل صعيداً فائقاً للشرط البشري، «مفارقاً»، عالماً من «الحقائق المطلقة». وإنما ولدت فكرة كون الشيء يوجد حقيقة، توجد قيم مطلقة، قابلة لإرشاد الإنسان واضفاء معنى على الوجود البشري - انما ولدت في اختبار القدسي، في المقابلة وجهاً لوجه مع حقيقة تفوق الشرط البشري. اذن، من اختبار القدسي رأت النور افكارٌ من مثل «الواقع» Realite ، و«الحقيقة» Verite ، و«المعنى» Signification التي احكم صياغتها وترتيبها الفكر الميتافيزيقي فيما بعد.

القيمة اليقينية للأسطورة يُصار إلى تثبيتها دورياً بواسطة الطقوس. ان

تذكر الحدث البدْئي وتحْيِيْنُهُ يساعدان الإنسان البدائي على تمييز الحقيقي. والاحتفاظ به. بفضل التكرار المستمر لبادرة نموذجية، يتكشف شيء ما يوصف بالثبات والصلابة في الدفق العالمي. بالتكرار الدوري لما قد جرى «في ذلك الزمان»، يَسْتيقن انسان المجتمعات التقليدية بأن شيئاً ما يوجد على نحو مطلق. هذا «الشيء» شيء «مقدس»، يفوق الشرط البشري والشرط الدنيوي، لكنه مع ذلك في متناول الخبرة البشرية. يُكشف الحجاب عن «الحقيقة»، ويمكن تشييدها من مستوى «مفارق»، لكن هذه المفارقة قابلة لأن تعاش طقسياً وما تلبث حتى تصبح جزءاً لا يتجزأ من الحياة البشرية.

هذا العالم «المفارق»، وهو عالم الآلهة والأبطال والأسلاف الميطيقيين، يمكن بلوغه لأن الإنسان القديم لا يُسلّم بامتناع الزمان على الرجعة. لقد بيّنا في كثير من المناسبات ان الطقس يبطل الزمان الدنيوي، الكرونولوجي، ويستعيد الزمان المقدس، زمان الأسطورة. بالطقس يعود الإنسان القديم معاصراً للمآثر التي اجترحتها الآلهة «في ذلك الزمان». ان رفض الإنسان القديم لامتناع الزمان على الرجعة يساعده، من ناحية، على «بناء الواقع»، ومن ناحية ثانية يحرره من وطأة الزمان الميت، ويؤكد له انه قادر على إلغاء الماضي، وابتداء حياته بداية جديدة، وخلق عالمه خلقاً جديداً.

ان محاكاة البوادر النموذجية التي ابتدرها الآلهة والأبطال والأسلاف الميطيقيون لا يترجمه «تكرار أبديّ لنفس الشيء»، ولا عطالة ثقافية مطلقة. لا تعرف الإتنولوجيا شعباً واحداً لم يتغير في مجرى الزمان، ولم يكن له «تاريخ». للوهلة الأولى، لم يفعل إنسان المجتمعات القديمة سوى تكرار نفس البادرة النموذجية تكراراً لا حدود له. لكنه في الحقيقة يغزو عالماً بلا تعب وينظمه ويحول المنظر الطبيعي إلى وسط ثقافي. بفضل النموذج المثالي الذي أوحتْهُ الأسطورة الكوسموغونية، يصبح الإنسان بدوره كائناً خالقاً. فالأساطير، في الوقت الذي كانت تبدو فيه قاصرة على شلّ المبادرة البشرية،

اذ تتبدّى كما لو كانت نماذج غير محسوسة ـ هذه الأساطير تحرّض الإنسان على الخلق في الواقع، وتفتح باستمرار آفاقاً جديدة امام روحه المبدع.

تضمن الأسطورة للإنسان ان ما يريد صنعه قد سُبق إلى صنعه، وتُعينُه على تبديد الشكوك التي قد تخامره فيما يتعلق بنتيجة مشروعه. لماذا يتردد في القيام ببعثة بحرية، ما دام البطل الميطيقي قد قام بها في زمان خرافي؟ فما عليه الا ان يحذو حذْوه. كذلك، لماذا يخاف الإقامة في اقليم مجهول موحش، ما دام يعلم ان هذا ما يجب عليه فعلُهُ؟ حَسْبُـهُ ان يكرر الطقس الكوسموغوني حتى يتحول الإقليم المجهول (= العماء Chaos) الى «كَوْن» (= Cosmos)، ويصبح صورة للعالم Imago mundi، «مسكناً» شرعياً من الناحية الطقسية. ان وجود نموذج مثالي لكل فعل لا يقف حائلاً دون الخُطْوة الإبداعية، من حيث ان النموذج الميطيقي قابل لتطبيقات لا حدود لها.

يعيش إنسان المجتمعات التي تكون فيها الأسطورة شيئاً مفعماً بالحياة في عالم «مفتوح»، على الرغم من انه عالم «مرموز»، غامض، تكتنفه الأسرار. انه عالم «يتكلم» مع الإنسان، ولكي يفهم الإنسان هذه اللغة، ما عليه الا أن يتعلم الأساطير ويتعلم فكّ الرموز. فبالأساطير القمرية والرموز المتعلقة بهذا الكوكب، مثلاً، يستطيع الإنسان ان يدرك العلاقة السرية الوثيقة القائمة بين الوقْتيّة (= كون الشيء وقتياً اومؤقتاً) والولادة والموت والبعث، والجنس والخصب والمطر والنبات، وهلمّ جرّاً. لا يعود العالم كتلة كتيمة من الأشياء الملقاة جملة بصورة استبدادية، بل كون حيّ، مبين، حافل بالمعنى. في التحليل الأخير، يتبدّى العالم بوصفه لغة؛ عالم يخاطب الإنسان بنمط وجوده الخاص، بمبانيه وإيقاعاته.

لقد جاء العالم إلى الوجود نتيجة لفعل خلق إلهي. اما مبانيه وايقاعاته فنتيجة لحوادث جَرَتْ في بدء الزمان. للقمر تاريخه الميطيقي، وللشمس والمياه، وللحيوان والنبات ايضاً. لكل شيء «كوْني» تاريخ. ان هذا معناه انه

قادر على «التكلم» الى الإنسان. ولأنه «يتكلم» من تلقاء نفسه، اولاً عن «أصله»، ثم عن الحدث البدئي الذي جاء في اعقابه إلى الوجود، يصبح الشيء حقيقياً وذا معنى. بذلك لا يعود العالم «مجهولاً»، شيئاً كتيماً، لا يُدرَك، لا معنى له، «غير حقيقي»، بل يشترك في نفس «العالم» الذي ينتمي اليه الإنسان.

مثل هذه المشاركة لا تجعل من العالم شيئاً «مألوفاً» ومفهوماً وحسب، وانما تجعله شفّافاً ايضاً. بواسطة اشياء هذا العالم، ندرك آثار كائنات وقدرات من عالم آخر. وانه لهذا السبب قلنا فيما تقدم ان العالم، في نظر الإنسان القديم، عالم «مفتوح»، لكنه يكتنفه الغموض في نفس الوقت. فالعالم اذ «يتحدث عن نفسه»، فانما يدل على مؤلفيه وحُماته، ويروي لنا «تاريخه»، والإنسان لا يوجد في عالم عاطل كتيم، بل انه حين يحل رمزية لغة العالم ما يلبث حتى يجد نفسه ثانية في مواجهة سرّ ينبغي ان يعرف كنهه. ذلك ان الطبيعة تسفر وتحتجب في نفس الوقت، وهنا يكمن السرّ الأساسي للعالم، السرّ الذي لا سبيل الى ادراكه. لكن الأساطير تكشف النقاب عن كل ما قد حدث، منذ نشأة الكون حتى إقامة المؤسسات الاجتماعية ـ الثقافية. وهذه المكاشفات لاتشكل «معرفة» بالمعنى الدقيق للكلمة، لأنها لا تستنفد سر الحقائق الكونية والبشرية. اننا لا نصل إلى التحكم بمختلف الحقائق الكونية (نار، المواسم، الأفاعي. الخ)، وتحويلها إلى «مواضيع للمعرفة»، بمجرد ان نتعلم اساطير الأصل المتعلقة بهذه الحقائق؛ لأن هذه تظل محافظة على كثافتها الأنطولوجية الأصلية.

الإنسان والعالم:

في عالم كهذا، لا يحس الإنسان انه محاصر داخل نمط وجوده الخاص، بل يشعر انه وجود «مفتوح» ايضاً: يتصل مع العالم لأنه يستخدم نفس اللغة،

وهي الـرمز. فلئن كان العـالم يتحـدث إلى الإنسان من خلال نجومه ونباته وحيوانه، انهاره وصخوره، فصوله ولياليه، فان الإنسان يجيب العالم من خلال احـلامـه، وحيـاته الخيالية، بواسطة أسلافه وطواطمه ـ وهم في نفس الوقت «طبيعـة»، و«فـوق طبيعـة»، و«كـائنـات بشـريـة»، ـ وبقـدرته على الموت والبعث طقسيـاً في مراسم استـلام الأسـرار (لا اكثـر ولا اقـل من القمـر والنبـات)، وعلى تجسيـد الروح بارتدائه قناعها، الخ. واذا كان العالم شفافاً في نظـر الإنسـان القـديم، فان هذا الإنسـان كان يحس ايضاً ان العالم «يراه» ويفهمه. فالطريدة تراه وتفهمه (في اكثر الأحيان يترك الحيوان نفسه لكي يقع في الأسـر لأنـه يعلم أن الإنسـان جائـع)، وكذلك الصخرة والشجرة والساقية لكلٍّ «تاريخ» عليه ان يحكيه، ونصيحة يسديها اليه.

ان انسان المجتمعات القديمة، فيما هو يعلم انه كائن بشري، ويعتبر نفسـه كلك، يعلم ايضـاً انـه شيء اكثـر. كما يعلم ان سلفـه، مثـلاً، كان حيـوانـاً، وانـه يمكنـه ان يمـوت ويعود إلى الحياة (تسليم الأسرار، الغيبوبة الشامانية)، وانه يمكنه ان يؤثر في المواسم بواسطة طقوس الفحش والدعارة، (أو انه قادر على ان يسلك مع زوجته سلوك السماء مع الأرض او يتخذ لنفسه دور المرّ ولزوجته دور الأخدود). في الثقافات الأكثر تعقيداً، يعلم الإنسان ان انفـاسـه ريـاح، وان عظامه كالجبال، وان النار تشتعل في معدته، وان سرّته قابلة لأن تصير «مركزاً للعالم» الخ.

على اننـا يجب الا نتصـور ان هذا «الانفتـاح» نحو العالم يترجمه مفهوم رعـوي عن الـوجـود. ان اسـاطير «البدائيين» والطقوس التي تعتمد عليها لا تتبـدّى لنـا عن «اركـاديـا» قديمـة. فكما رأينا فيما تقدم أن الفلاحين الأوائل، إذ اضطلعـوا بمهمـة انماء عالم النبات، قبلوا ايضاً بمبدأ تعذيب الضحايا لمنفعة المـواسم، والتهتـك الجنسي والادامة (= اكل لحوم البشر)، وصيد الرؤوس. هو ذا مفهــوم مأسـاوي للوجـود، جاء نتيجـة لتقـويم دينيّ للتعـذيب وللمـوت

العنيف. ان اسطورة مثل اسطورة هينوويلي، والجُملة الاجتماعية - الدينية التي تفصلها الاسطورة وتبرّرها، تجبر الإنسان على الاضطلاع بشرطه بما هو كائن فإن منقسم الى ذكر وانثى، محكوم عليه بالموت والشغل لكي يأكل. ان عالم النبات والحيوان «يحدثه» عن اصله، والفلاح الأول يفهم هذه اللغة، وهو إذ يفعل ذلك فانما يكشف عن معنى ديني في كل ما يحيط به وفي كل ما يفعله. لكن هذا يجبره على قبول الشراسة والقتل واعتبارهما جزءاً لا يتجزأ من نمط وجوده. صحيح، ان الشراسة والتعذيب والقتل ليست ممارسات قاصرة على «البدائيين»، وانما نجدها على مدى جميع عصور التاريخ، واحياناً كانت تبلغ ذروة لا تعرفها المجتمعات القديمة. كل ما في الأمر ان البدائيين يعتبرون هذا المسلك العنيف ذا قيمة دينية من حيث إنه محاكاة لأفعال نموذجية قامت بها كائنات عليا. وقد ظل معمولاً بهذا المفهوم حتى زمن متأخر من التاريخ؛ فعمليات الإبادة الجماعية التي قام بها سفاح مثل جنكيزخان، مثلاً، كانت حتى يومئذٍ تجد لها تبريراً دينياً.

ليست الأسطورة بحد ذاتها ضماناً لـ«خير» أو لأخلاق. انما وظيفتها الكشف عن النماذج واضفاء معنى على العالم والوجود البشري. كذلك هي تلعب دوراً كبيراً في تكوين الإنسان. بفضل الأسطورة ظهرت إلى الوجود، كما تقدم معنا، افكار من مثل فكرة «الواقع» Réalite، و«القيمة» Valeue، و«المفارقة» Transcendance. وبفضل الاسطورة، صار بالإمكان فهم العالم بما هو «كون» تام الصنع، مفهوم، ذو معنى. والأساطير اذ تحكي لنا كيف صُنعت الأشياء فانما تبين لنا مَنْ خلق هذه الأشياء، ولماذا خُلقت، وفي اي ظرف كان خلقها. ان جميع هذه «المكاشفات» تهم الإنسان اهتماماً مباشراً نوعاً ما، لأنها تشكل «تاريخاً مقدساً».

الخيال والإبداع :

ملاك القول ان الاساطير تذكرنا على الدوام بان احداثاً جساماً قد حدثت على الأرض، وان هذا «الماضي المجيد» قابل للاستعادة جزئياً.

ان لمحاكاة البوادر النموذجية جانبها الإيجابي : فالطقس يجبر الإنسان على تجاوز حدوده، يجبره على ان يعزز مكانته تجاه الآلهة والأبطال الميطيقيين، حتى يتمكن من تكملة أعمالهم. والأسطورة، من ناحية ثانية، تقوم بفعل «إعلاء» للإنسان، مباشرة او مداورة. وهذا يتضح بصورة أنْقى، بَعْدُ، اذا اخذنا في اعتبارنا ان تلاوة المأثورات الميثولوجية في المجتمعات القديمة ما زالت وقْفاً على بعض الأفراد. في بعض المجتمعات، يجري انْتقاء الرواة من الشامانيين والعرّافين اومن اعضاء الأخويّات السرّية. على كل حال، كان على من يتلو الأساطير ان يقيم الدليل على أهليته وانه تعلم على أيدي معلمين من الشيوخ. على ان الراوية يجب ان يتميز بقوة ذاكرته وخياله وموهبته الأدبية.

والتلاوة، في العادة، ليست مُقَوْلَبَةً على نمط واحد بالضرورة. فقد تحصل احياناً اختلافات في رواية بعض التفاصيل تبعدها عن الأصل بعداً ظاهراً. لا شك ان الابحاث التي قام بها علماء الإتنولوجيا والفنون الشعبية لا يمكنها الادعاء بأنها قد كشفت النقاب عن سياق الإبداع الميثولوجي. لقد امكنها تسجيل الاختلافات في رواية اسطورة او موضوعة فولكلورية، لكنها لم تسجل اختراع اسطورة جديدة؛ اذ الأمر يتعلق دائماً بتعديلات ظاهرة نوعاً ما قد أدخلت على النص الأصلي.

لكن هذه الأبحاث قد بيّنت لنا على الأقل دور الأفراد المبدعين في صياغة الأساطير وتناقلها. من المحتمل جداً ان يظل هذا الدور ذا أهمية بالغة في الماضي، بينما كانت «الإبداعية الشعرية» متلازمة ومترادفة مع خبرة

وجـدْيـة . ثـم يمكننا ان نخمّن «منابع الوحي» عند شخصية مبدعة في داخل مجتمـع قديم ؛ فقـد تكون «ازمات» و«مقابلات» و«مكاشفات» ـ باختصار، اختبـارات دينيـة ممتـازة تصحبهـا وتغنيها مجموعة من الصور والمشاهد تتصف بالحيوية والدرامية .

ان اصحاب الوجد هم الذين ألفوا عوالم الخيال التي تغذّي الموضوعات الميثولوجية التقليدية وتكثّرها وتحكم صياغتها .

في نهايـة المطـاف، إن الإبـداعية من صعيد الخيال الديني هي التي تجدد المـادة الميثـولـوجية التقليدية . يتضح من ذلك أن دور الشخصيات المبدعة يجب ان يكــون اكــبر مما كنـا نظن . ان مختلف المختصـين بالمقـدس، ابتـداء من الشـامـانيـين حتى الشعـراء الجوّالين، انتهوا على الأقل إلى فرض شيء من رؤ اهم الخيالية على الجماعة التي ينتمون اليها . والحق ان «نجاح» هذه الرؤ ى كان يتـوقف على الـترسيـات التي كانت موجـودة من قبـل، لأن الرؤ يا التي تتعـارض جذريـاً مع الصـور والمشـاهد التقليدية تخاطر برفضها من الجماعة . فنحن نعـرف دور العـرافـين الشامانيين والمعلمين الشيوخ في الحياة الدينية في المجتمعـات القـديمـة، فهم جميعـاً اصحـاب اختصـاص في تمييـز الخبرات الـوجـدّيـة . ومـع ذلـك فإن العـلاقـة بين الـترسيـات أو القـوالب التقليـدية والاختبارات التقويمية الفردية ليست بالعلاقة الجامدة ؛ اذ كثيراً ما يحدث ان يتعدّل التصميم التقليدي تحت تأثير صدمة شخصية دينية قوية .

بكلمـة واحـدة، عنـدما تنقل الخبرات الدينية الممتازة بواسطة سناريو خيالي مؤثر، تنجح في فرض نماذج او مصادر للوحي على الجماعة برمّتها . في المجتمعـات القـديمـة كما في كل مكـان آخـر، تتكون الثقافة وتتجدد بفضل خبرات ابـداعيـة يختبرها بعض افراد . لكن بما ان الثقافة القديمة تدور حول الأسـاطـير، وهـذه الأساطير تُفسَّر على الدوام وتعمّق ؛ يُعمّقها ما يمكن ان نسميهم بـ «الاختصـاصيي القـدسي»، ينقـاد المجتمـع في مجمـوعه نحو القيم

والمعـاني التي كشف عنهـا ونقلهـا اليـه هؤلاء الأفـراد. بهذا المعنى، تُعين الأسطورةُ الإنسانَ على تجاوز حدوده وشروطه الخاصة، وتحرّضه على السمو بنفسه «امام الكبراء».

هوميروس:

ربما اقتضى الأمر ان ندرس العلاقة بين الشخصيات الدينية الكبرى، خصـوصـاً المصلحـين والأنبيـاء، وبـين الـترسيـمات الميثـولـوجية التقليدية. فالحـركـات المسيـانية* والألفيّة عند شعوب المستعمرات القديمة تشكلّ ميداناً للبحث غير محدود تقـريبـاً. على الأقـل جزئيـاً، يمكننـا اعادة إنشاء بصمة زرادشت التي تركهـا على الميثـولـوجيـا الايـرانيـة، او بصمـة بوذا على الميثولوجيات التقليدية الهندية. اما في اليهودية فكلنا يعلم ما قام به الأنبياء من عمليات «نزع الأسطورة» منذ زمن طويل.

لا يسمـح لنـا مجال هذا الكتـاب بحث هذه المشكلات بما تستحقه من انتباه. الا اننا رأينا ان نؤكد قليلاً على الميثولوجيا الإغريقية، لا بما تمثله بحد ذاتها بل بمقدار مالها من صلات محددة بالمسيحية.

لا يسـعنـا تنـاول مشكلة الأسطـورة الإغريقيـة بدون تردد. لا لأن الأسطـورة اليـونـانيـة قد كانت مصـدر إلهام للشعـر الملحمي والـتراجيـديا والكـوميـديا والفنون التشكيلية، بل لأن الأسطورة لم تخضع للتحليل الطويل والنـافـذ كما خضعت له في الثقافـة الإغـريقيـة، حتى خرجت منـه «منزوعة

---

* الاعتقاد بأن للسيد المسيح عودة في آخر الزمان يعم فيه العدل والرخاء الاقتصادي ـ المترجم.

الأسطرة» جذرياً. لقد تصادفت العقلانية الإيونية مع نَقْدٍ ما انفكّ يعمل حَتّاً في الميثولوجيا «الكلاسيكية»، على نحو ما عبر عنها هوميروس وهيزيود. فإذا كانت كلمة «ميْتة» mythe تعني «خيالاً» fiction في جميع اللغات الأوروبية، فما ذلك الا لأن الإغريق قد اعلنوها كذلك منذ خمسة وعشرين قرناً.

سواء شئنا أم أبيْنا، فان كل محاولة منا لتفسير الأسطورة الإغريقية، من ضمن ثقافة من النموذج الغربي، هي مشروطة إلى حدّ ما بنقد العقلانيين الإغريق لها. لكن هذا النقد، كما سوف نرى، لم يُوَجَّه ضد ما يمكن تسميته بـ «الفكر الميطيقي»، او السلوك الذي يترتب عليه، الا نادراً. فقد كان النقد يستهدف أفعال الآلهة كما رواها هوميروس وهيزيود. ولعلنا نتساءل ماذا عساه ان يفكر شخص مثل اكسينوفان في اسطورة كوسموغونية بولينيزية، او في اسطورة تأملية فيدية كالتي نجدها في الـ «ركْفيدا»، ١٠ : ١٢٩، لكن كيف نعرف ذلك؟ من المهم ان نبيّن ان المغامرات والقرارات الاستبدادية التي يتخذها الآلهة، ومسلكهم المتقلب والمجحف، و «لا أخلاقيتهم» هي التي شكلت الهدف لهجمات العقلانيين. وكان النقد الرئيسي يوجّه باسم فكرة عن إله أرقى، إله حقيقي، لا يمكن ان يكون ظالماً او غير أخلاقي او حقوداً او جاهلاً، الخ. وقد تابع نفس النقد وزاد عليه فيما بعد «علماء الكلام» المسيحيون. وقد انتصرت هذه القضية (كَوْن الأساطير الإلهية التي أوردها الشعراء في ملاحمهم لا يمكن ان تكون حقيقية)، في مبدأ الأمر، في اوساط النخبة الفكرية الإغريقية، ثم في جميع أنحاء العالم الإغريقي - الروماني بعد انتصار المسيحية.

لكن يحسن بنا ان نذكّر بأن هوميروس لم يكن رجل لاهوت ولاعالم اساطير. لم يكن يدّعي انه يعرض، على نحو منهجي وشمولي، جماع الديانة والميثولوجيا الإغريقيتين. فإذا صح ان هوميروس قد علّم جميع الإغريق، كما يقول افلاطون، لقد صح ايضاً انه كان يصنع قصائده من اجل جمهور معين:

الارستقراطية العسكية والإقطاعية. لقد كان لعبقريته فعل السحر، اذ كانت عبقرية منقطعة النظير. كذلك ساهمت أعماله مساهمة كبيرة في توحيد الثقافة الإغـريقيـة وتـوضيـح معالمها. لكن بما انه لم يكتب بحثاً في الميثولوجيا لم يكن يسجـل جميـع المـوضـوعـات الميطيقيـة التي كانت شائعـة يومئـذٍ في العـالم الإغـريقي. كذلك لم يكن ينوي التصـدي للمفـاهيم الـدينيـة والميثولوجية الأجنبيـة التي لم تكن تلقى اهتماماً كبـيراً من مستمعيـه الذين هم في غالبيّتهم ابـويّـون ورجـال حرب بامتيـاز. عن كل ما يمكن تسميتـه بالعنصر الليـلي والسـفـلي (او «الجـهـنمي»، وهي صفـة تنتسب إلى عدد من الإلاهـات الأسطـورية اللواتي يعشن، حسب رأي الوثنيين، في اعماق الأرض - المنهل) والجنـائـزي من الـديـانـة والميثـولوجيا الإغريقيّتين - عن هذه الأشياء لا يكاد هومـير وس يقـول شيئـاً. والأفكار الدينية عن الجنس والخصب انما نقلها الينا مؤلفـون متأخـرون وكشفت النقـاب عنهـا الحفريات الأرخيولوجية اللاحقة. اذن، المفهوم الهومير ي عن الآلهة والأساطير المتعلقة بها هو الذي فرض نفسه على العالم في كل مكان وترسّخ بشكل نهائي، كما لو كان في عالم غير زماني من النماذج البدْئية، وكان مصدر الهام لفناني العصر الكلاسيكي. لا جدوى من التوقف عند عظمة هذا المفهوم ونبالته ودوره في تشكيل الروح الغربي. ومن يُرِدِ الإطـلاع على هذا العـالم الساطع من «الأشكال التامة»، فما عليه الا ان يعيد قراءة كتاب «والتر اوتو» الموسوم بعنوان: Die Götter Griechendands

صحيـح انّ هومـير وس والفن الكـلاسيكي قد أحـدثـا في هذا العـالم الإلهي انفجاراً منقطع النظير، الا ان هذا ليس معناه ان كل ما قد أغفلا ذكره كان مظلماً او غامضاً او ضئيلاً او متواضعاً. فقد كان هناك ديونيسوس، على سبيـل المثـال، وبـدونـه لا يمكن ان نفهم الإغـريق، على الـرغم من ان هومـير وس لم يُشـر إليـه بغير اشـارة عابـرة اشتملت على حادثـة جرت له في طفـولته. ومن نـاحية ثانية، انقذ المؤ رخون والمثقفون أشتاتاً ميثولوجية ادخلتنا

في عالم روحي لا تنقصه العظمة. هذه الميثولوجيات لم تكن هوميرية ولا «كلاسيكية»، بل «شعبية». لم تخضع إلى تدقيق النقاد العقلانيين، ويحتمل جداً ان تكون قد بقيت حيّة على هامش ثقافة المسلمين على مدى قرون عديدة. غير ان هذا لا يجعلنا نستبعد ان تكون بقايا من هذه الأساطير الشعبية قد ظلت قائمة وهي مموّهة أو تحت «غطاء مسيحي»، في المعتقدات الإغريقية والمتوسطية حتى ايامنا هذه. لكن ان لنا عودة إلى هذا الموضوع.

ثيوغونيا والأنساب:

كان هيزيود يبحث لنفسه عن جمهور آخر من المستمعين. كان يروي اساطير مجهولة، او اساطير لم يشر اليها هوميروس الا اشارة عابرة. لقد كان اول من تكلم عن بروميثيوس. الا انه لم يستطع ان يدرك ان الأسطورة المركزية البروميثوسية انما قامت على سوء فهم للمغزى الديني الأوّلي او، بالأحرى، على «نسيانه». فالإله زيوس انما انتقم من بروميثيوس لأن هذا، عندما دُعي إلى التحكيم في قسمة الذبيحة الأولى، قد أخفى العظام تحت طبقة الدهن، فيما كان يغطّي اللحم والمصارين في المعدة، مما جعل زيوس، الذي اجتذبته رائحة الدهن، ان يعطي النصيب الأقل للآلهة، ويعطي اللحم والمصارين للآدميين. هذه الذبيحة الأولمبية الأولى يمكن مقارنتها مع طقوس الصيادين القدماء في آسيا الشمالية، الذين يعبدون كائناتهم السماوية العليا اذ يقرّبون لها عظام الحيوان ورأسه. نفس العادة الطقسية ما زالت قائمة عند اقوام الرعاة في آسيا الوسطى. ما قد كان معتبراً عبادة مثلى لإله سماوي في مرحلة قديمة من الثقافة، اصبح في بلاد الإغريق خديعة مثلى، جريمة عيب في ذات الجلالة، موجّهة إلى زيوس، الإله الأعلى. لا نعلم متى حدث هذا التحريف على المعنى الأصلي للطقس، ولا الأسباب التي

جعلت بروميثيوس يتهم بهذه الجريمة. وانما اوردنا هذا المثال لكي نبين ان هيزيود قد روى اساطير قديمة جداً، لعل جذورها تمتد إلى عصور ما قبل التاريخ؛ لكن هذه الأساطير قد خضعت إلى سياق طويل من التبديل والتعديل قبل أن يتناولها الشعراء بالتدوين.

على أن هيزيود لم يقف عند تسجيل الأساطير وحسب، وانما عمد إلى تصنيفها وتبويبها. وهو، اذ فعل ذلك، قد أدخل مبدأ عقلانياً في هذه الإبداعات التي تفتّق عنها الفكر الميطيقي. لقد فهم أنساب الآلهة على أنها سلسلة متعاقبة من الولادات، لأن الولادة عنده هي الشكل المثالي للمجيء إلى الوجود. ولقد كان و. ياغر W.Jaeger عندما أبرز الصفة العقلية لهذا المفهوم حيث توضّح الفكر الميطيقي بواسطة الفكر السببي Pensée causale. تنهض فكرة هيزيود على ان إيروس كان أول إله ظهر بعد العماء. وأن الأرض (ثيوغونيا ١١٦ وما بعدها) قد طوّرها أخيراً بارمنيدس وامبدوكليس. وقد بين افلاطون في «المأدبة» اهمية هذا المفهوم للفلسفة اليونانية.

العقلانيون والأسطورة:

ليس من همّنا هنا ايجاز السياق الطويل من التآكل الذي انتهى إلى إفراغ الأساطير والالهة الهوميرية من معانيها الأصلية. لو صدقنا رواية هيرودوت، لكان خليقاً بـ «سولون» Solon ان يؤكد ان «الألوهية ممتلئة بالغيرة والقلق». على كل حال، كان الفلاسفة الميليزيون الأوائل يرفضون ان يروا في الأوصاف الهوميرية صورة حقيقية للألوهية، وعندما كان طاليس يؤكد أن «كل شيء ممتلىء بالآلهة»، لم يكن بهذا يخرج عن مفهوم هوميروس الذى كان يُنزل الآلهة في اقاليم كونية معينة. اما انكسمندر فيعرض مفهوماً كلياً للكون، بدون آلهة ولا أساطير. واما اكسينوفان (مولود في حوالي ٥٦٥)، فلم

يتردد في الهجوم صراحة على «بانيتون» هوميروس. كان يرفض ان يؤمن بان الله يثور ويهتاج كما يروي عنه هوميروس. وكان يرفض خلود الآلهة على النحو الذي يظهر في اوصاف هوميروس وهيزيود: «على حدّ قول هوميروس وهزيود، تفعل الآلهة جميع انواع الأشياء التي يعتبرها البشر افعالاً معيبة: الزنا، السرقة، الخداع». كذلك لم يكن يقبل بفكرة الولادة الإلهية: «لكن الفانين يعتبرون الآلهة مولودة، وترتدي الثياب، ولها لغة وجسد». وينتقد خصوصاً تشبيه الآلهة بالبشر: «لو كان للثيران والخيل والسباع أيْد ترسم بها، اذن لرسمت صوراً كما يفعل الآدميون، فالخيل كانت ترسم آلهتها على هيئة الخيل، والثيران على هيئة الثيران، وتمنحها اجساماً كأجسامها». اما إله اكسينوفان فهو «إله فوق جميع الآلهة والناس؛ ليس لهيئته ولا لفكره صلة بما لدى الفانين منهما».

من هذه الانتقادات الموجهة إلى الميثولوجيا «الكلاسيكية» يمكننا ان ندرك مدى الجهد المبذول من قبل الفلاسفة والمفكرين بغية تخليص مفهوم الألوهية من الأوصاف التي تشبهها بالآدميين ويستخدمها الشعراء. هناك، مثلاً، مؤلف عميق التديّن مثل «بنْدار» Pindare يرفض الأساطير لأنها «لا تُصدّق». ومفهوم الله عند «اوريبيد» قد تأثر كلّياً بانتقادات اكسينوفان. وفي زمن توسيديد كانت صفة «ميثودس» معناها «خرافي ولا برهان عليه» مخالفاً لكل حق او واقع مهما كان. وعندما زجّ افلاطون الشعراء في موقع الاتهام، على الطريقة التي عرضوا بها الآلهة، ربما كان يخاطب جمهوراً كان مقتنعاً سلفاً بأقواله.

اما خطباء الإسكندرية فقد دفعوا بنقد المأثورات الميثولوجية الى درجة الحذلقة. كما سنرى، لقد استوحى «المتكلمون» المسيحيون هؤلاء المؤلفين عندما تعلق الأمر بتمييز العناصر التاريخية في الأناجيل. فالإسكندراني «اوليوس تيون» (حوالي القرن الثاني للميلاد) يبحث مطوّلاً عن الحجج التي

يمكنـه بها ان يثبت استحـالـة اسطورة اورواية تاريخية ، ويبيّن منهجه النقدي الـذي يقـوم على تحليل اسطورة ميديا . يذهب «تيون» إلى أن أمّاً لا يمكنها أن تقتل أولادها . فالفعل لذلك «لا يُصدّق» لأن ميديا ما كانت تقتل أبناءها في نفس المـدينـة (كورنت) التي كان يسكن فيها أبوهم جاسون . زد على ذلك ان الطـريقـة نفسها التي ارتكبت بها الجريمة بعيدة الاحتمال ؛ فقد كان على ميديا ان تخفي جريمتهـا وان تستعمـل السم بدلاً من السيف ، ثم أن تبر يـر تصرفها بعيـد جداً عن الاحتـمال ، وغضبهـا على زوجهـا ما كان ليحملهـا على ذبح أبنـائـه الـذين كانـوا في نفس الـوقت ابنـاءها . انها ، بهذه الفعلة ، قد أنزلت بنفسها افدح الضرر ، ما دامت النساء يخضعن للعواطف اكثر من الرجال .

المجاز وبشرية الآلهة :

من اكثـر النقـد هَدْمـاً للأسطـورة ذلـك النقد الموجه إلى عالم الأوهام باسم سيكـولـوجيـة تبسيطيـة وعقـلانيـة ابتدائية . ومع ذلك ظلت ميثولوجية هومـير وس وهيـزيـود تستثـير اهتـمام النخبـة في العـالم الهلنستي قاطبة . لكن الأسـاطـير لم تعـد تُفهم حرفيـاً ، بل صار النـاس يفتشـون فيهـا عن «معـان خفيّة» ، عن «معان باطنة» ، وهو ما كانوا يسمونه Hyponoiai . اما مصطلح allegoria ، ويعني «المجــاز» ، فلم يستعمـل إلا في زمن لاحق . وعلى هذا ، ذهب «تيـاجـين الـرجيـومي» (عـاش حوالي ٥٢٥ق . م) الى ان اسماء الآلهة الواردة في اشعار هومير وس تمثل اما المواهب التي يمتلكها الإنسان او العناصر الطبيعية . لكن الرواقيين كانوا هم الذين طوّروا التفسير الرمزي للميثولوجيا الهـومـير يـة وجميـع المأثورات الدينية عموماً . فقد ارجع «خريسيب» ، مثلاً ، الآلهـة الإغـريقيـة الى مبادئ فيزيائية او اخلاقية . وفي «المسائل الهومير ية» ، التي كتبهـا هيراقليـط (القـرن الأول للميـلاد) ، لا نجـد غير مجمـوعـة من

التفسيرات المجازية. مثلاً، الحكاية الميطيقية التي يقوم فيها «زيوس» بشدّ وثاق «هيرا» Hera، انما تعني في حقيقة الأمر ان الأثير هو حدّ الهواء، الخ. وعندما جاء فيلون اخذ بالمنهج المجازي او الرمزي ووسّعه لكي يفك به «ألغاز» العهد القدم. اما الآباء فقد استخدموا تلك الرمزية التي تقوم على التطابق بين العهدين القديم والجديد، ولا سيما اوريجين.

طبقاً لما ذهب إليه بعض الدارسين، لم يكن انجاز يحظى بشعبية كبيرة في بلاد الإغريق، وكان رواجه اكثر في الاسكندرية وروما. يبقى ان هوميروس وهيزيود قد «أنقذا» من اهمال النخبة الإغريقية لهما، وان الآلهة الهوميرية قد نجحت في الاحتفاظ بقيمة ثقافية عالية، كل ذلك بفضل مختلف التفسيرات الرمزية. لم يكن انقاذ «البانتيون» (مجمع الآلهة) والميثولوجيا الهوميرية هو العمل الوحيد الذي أدّاه المنهج الرمزي. في بداية القرن الثالث قبل الميلاد، نشر «افهيمر» Evhémère رواية في هيئة سفر فلسفي، عنوانها «التاريخ المقدس»، لقيت نجاحاً كبيراً وفورياً. ترجمها «أنيوس» إلى اللاتينية، فكانت بذلك اول نص إغريقي يترجم إلى اللاتينية. كان «افهمير» يعتقد انه قد كشف عن اصل الآلهة، وانهم كانوا من قدماء الملوك رفعهم الناس إلى مصاف الآلهة. كان هذا الرأي امكانية «عقلية» اخرى اضيفت للحفاظ على آلهة هوميروس: صار لهذه الآلهة «حقيقة» الآن، فهي اذن من صعيد تاريخي، او ان شئت قلت: من صعيد ما قبل تاريخي. لقد كانت اساطير هذه الآلهة عبارة عن ذكرى اختلطت بالبوادر التي ابتدرها الملوك البدائيون، أو ذكرى حوّر فيها الخيال وبدل.

كان لهذه الرمزية المقلوبة آثار كبيرة، ولا شك أنها حدثت بتاثير من «افهيمير» و «انيوس»، بل وحتى من «لاكتانس» وآخرين غيرهم من «المتكلمين» المسيحيين، عندما استند هؤلاء إلى «افهيمير» لكي يبرهنوا على بشرية آلهة الإغريق، وبالتالي على عدم حقيقتهم. بفضل الرمزية

والأفهيمـريـة ، وخصوصاً بفضل ما تطوّر من ادب وفن تشكيلي حول اساطير الآلهـة والأبطـال ـ بفضل كل هذا ، لم يستطع النسيان ان يغيّب هؤ لاء الآلهة والأبطـال على الرغم من سيـاق «نـزع الأسْطرة» الطـويل ، وعلى الرغـم من انتصار المسيحية .

على العكس ، لقـد ظلت آلهـة الإغـريق حيّـةً طوال العصر الوسيط ، على الرغـم من انها كانت فقدت اشكالها الكلاسيكية وتقنعت تحت اقنعة ما كانت لتخطـر ببـال احـد . ان «اعـادة الاكتشـاف» التي حققها عصر النهضة تتألف خصـوصـاً من اعادة تشكيل الأشكال «الكلاسيكية» . ولما كانت نهاية عصـر النهضـة ادرك العـالم انـه لم يعـد ثمـة امكـانية للمصالحة بين «الوثنية» الإغـريقيـة ـ اللاتينية وبين المسيحية ، على حين لم يكن العصر الوسيط يعتبر العصـور القـديمـة ، بما هي وسـط تاريخي ، حقبـاً كاملة ، على نحو ما كانت تفعل الأقوام التقليدية .

هكـذا نجـد أن ميثـولـوجيـا دنيـويـة ومجمـع آلهـة مؤ نّساً ظلاّ حيّيْن ، وأصبحا منذ عصر النهضة موضوعاً للبحث العلمي . وهذا لأن العصور القديمة الميْتة لم تكن تؤ من بآلهة هومير وس ولا بالمعنى الأصلي للأساطير المتعلقة بهذه الآلهـة . والـذي جعـل المسيحية تقبل وتتمثل هذا الإرث الميثولوجي هو انه لم يعـد محمّـلاً بقيم ديني حيّة . لقد أصبح «كنزاً ثقافياً» . وفي نهاية المطاف ، لقد كان الشعـراء والفنـانون والفلاسفة هم الذين «انقذوا» الإرث الكلاسيكي .

اصبح الآلهة واساطيرهـم آدميين منذ نهاية العصور القديمة ـ ولم يكن احد من المثقفـين يفهمهـا على حرفيتهـا ـ حتى عصـر النهضـة والقرن السابع عشر ، وذلك بفضل «الأعمال» والإبداعات الأدبية والفنية .

وثائق مدوّنة ومأثورات شفهية :

بفضــل الثقـافـة Culture ، كان تشكـل الحضارة الغربية معتمداً على عالم ديني مجرد من القـدسيـة وميثـولـوجيـا منـزوعة عنها صفة الأسْطرة، وهي الحضارة الوحيدة التي نجحت في ان تطير حضارة نموذجية. في هذه الحضارة انتصرت «اللوغوس» على «الميثوس» اكثر من مرة؛ انتصر الكتاب على المأثور الشفهي، والوثيقة المكتوبة على خبرة معاشة لا تملك من وسائل التعبير سوى وسـائـل ما قبل الكتابة. ورغم ان عدداً كبيراً من النصوص المكتوبة والأعمال الفنيـة القـديمـة قد اصـابـه التلف، الا ان ما بقي منهـا كافٍ لإعـادة انشاء الحضـارة المتـوسطية العجيبة في خطوطها العريضة. لكن هذا لا ينطبق على الأشكـال ما قبـل ـ الأدبيـة من الثقـافة، ان في اليونان اوفي اوروبا القديمة. فنحن لا نعلم الا القليـل عن الـديـانـات والميثولوجيات الشعبية المتوسطية. وهـذا القليـل الذي نعرفه نحن مدينون به للنصب التذكارية ولبعض الوثائق المكتـوبـة. بالنسبـة إلى اسرار إيلوسس، مثلاً، ترجع قلة معلوماتنا عنها إلى المبـالغـة في كتمـانهـا. في حالات اخـرى، علمنـا عن العبـادات والمعتقدات الشعبية بفضل مفاجأة سعيدة. فلو لم يَرْوِ «بوزانيا» خبرته الشخصية «عرّاف تروفـونيـوس الليبـدياني»، لكان علينا ان نكتفي ببضع اشارات غامضة من هيـزيـود واوريبيـدو ارسْطـوفان، ولكان علينا الا نشك في مغزى وأهمية هذا المركز الديني.

الأساطير اليونانية «الكلاسيكية» تمثّل، اذن، انتصار «العمل الأدبي» على «المعتقـد الـديني». لا نملك اسطـورة يونـانيـة نُقلت الينـا في سيـاقهـا الشعـائـري. انـهـا نعـرف الأسـاطير في حالة «الوثائق» الأدبية والفنية، لا من حيث هي مصـادر أو تعبـيرات عن خبرة دينية ناشئة عن أداء طقسي، هكذا يفـوتنـا قطـاع كامـل وحيّ وشعبي من الديانة الإغريقية، لا لشيء الا لأنه لم

يوصف كتابةً بطريقة منهجية.

يجب الا نحكم على حيوية التديّن الإغريقي بالاعتماد فقط على درجة الإيمان بالأساطير والمعتقدات الأولمبية. فنقد الأساطير الهوميرية لم يكن ينطوي بالضرورة على العقلانية او الإلحاد. ان تكون «الصيغ الكلاسيكية» للفكر الميطيقي قد انطوت على «مصالحة» مع النقد الراسيونالي - ان هذا لا يعني ان هذا الفكر قد بطل بالمرّة. فقد كانت النخبة الفكرية قد اكتشفت ميثولوجيات أخرى قابلة لأن تبرر وتوضح مفاهيم دينية جديدة. فقد كانت هناك ديانات اسرارية كثيرة، ابتداء من ديانة ايلوسيس والأخويات الأورفية - الفيثاغورية وانتهاء بالأسرار الاغريقية - الشرقية، وكانت واسعة الانتشار في روما الامبراطورية وفي الأقاليم. وكان هناك بالإضافة إلى ذلك ما يمكن تسميته بميثولوجيات النفس و«السوتويولوجيات» التي طوّرها الفيثاغوريون الحديثون والأفلاطونيون الحديثون والغنوصيون. ويجب ان نضيف ايضاً العبادات والميثولوجيات الشمسية، والميثولوجيات النجمية والجنائزية، وكل نوع من انواع «الخرافات» و«الميثولوجيات المتدنّية» الشعبية.

لقد أتينا على ذكر هذه الوقائع القليلة لكيلا يتوهم احد ان نزع الأسطرة عن ميثولوجية هوميروس وعن الديانة الكلاسيكية قد احدث في العالم المتوسطي فراغاً دينياً اقامت فيه المسيحية نفسها بدون ان تلقى مقاومة تذكر. في الحقيقة، إصطدمت المسيحية بنماذج كثيرة من التديّن، والمقاومة الحقيقية التي لقيَتها لم تأت من الديانة والميثولوجيا «الكلاسيكيّتين». المرموزتين والمؤنستين. فقد كانت قوتها من صعيد سياسي وثقافي على وجه الخصوص. لقد كانت المدينة والدولة والامبراطورية ونفوذ الثقافة الإغريقية - الرومانية التي لا يُضاهى - كل هذا يشكّل بناء عظيماً. لكن من وجهة نظر الديانة الحيّة، كان هذا البناء غير وطيد الأركان، كان قابلاً لأن يتقوّض تحت صدمة خبرة دينية أصيلة.

انما جاءت المقاومة الحقيقية التي لقيْتها المسيحية من الديانات الأسرارية والسوتريولوجيات (التي كانت تسعى وراء سلام الفرد وتتجاهل او ترتاب في صيغ الديانة المدنية)، وبصورة خاصة من الديانات والميثولوجيات الشعبية «الحيّة»، التي كانت منتشرة في انحاء الامبراطورية. لكن معلوماتنا عن هذه الديانات ما زالت اقل من معلوماتنا عن الديانة الشعبية الإغريقية والمتوسطية. وقد نعلم شيئاً عن الإله «زالموكْسي الذي كان يعبده «الجيتيّون» لأن هيرودوت نقل لنا عنها بعض المعلومات التي كان يتناقلها اغريق هلسبونت. ولولا هذه الشهادة. لكان علينا الاكتفاء بالإشارات، كما هو الحال بالنسبة إلى الألوهيات التراقيّة الأخرى: درزال، بنديس، كوتيس، الخ. وعندما تتوفر لدينا معلومات اوسع عن ديانات اوروبا ما قبل المسيحية، ندرك عندئذٍ مدى تعقيدها وغناها. لكن بما ان هذه الشعوب لم تنتج كتباً وهي في وثنيتها، الأرجح اننا لن نعرف دياناتها وميثولوجياتها الأصلية معرفة تامة ابداً.

ومع ذلك فقد كان الأمر يتعلق بحياة دينية وميثولوجيا بلغت من القوة مبلغاً جعلها تقف في وجه المسيحية مدة عشرة قرون، وان تثبت امام ما لا حصر له من الهجمات التي كانت تقوم بها السلطات الكنيسية. لقد كان لهذه الديانة مبنى كوني، ولسوف نرى ان الأمر قد انتهى بها إلى ان تتسامح معها الكنيسة وان تتمثلها. وقد تأثرت المسيحية الريفية ببعض من ابعادها الكونية، واظهر هذا التأثر ما كان في اوروبا الجنوبية والجنوبية الشرقية.

نوجز ما تقدم بالقول: ان كانت الديانة والميثولوجيا الإغريقيّتان، اللتان اكتسبتا الصفة الدنيوية وتجرّدتا جذريّاً من عنصر الأسطورة، وبقيتا حيّتيْن في «الثقافة» الأوروبية، فلأنهما قد عبّرت عنهما روائع الأعمال الأدبية والفنية. على حين ظلّت الأديان والميثولوجيات الشعبية، وهي الأشكال الوثنية «الحيّة» الوحيدة في لحظة الانتصار الذي حققته المسيحية (وهي

الأشكال التي لا نكاد نعرف عنها شيئاً، من حيث انها لم تدوّن كتابةً) ـ ظلّت حيّـة، بعـد ان تكيفت مع المسيحية، في تقاليد اهالي الأرياف. وبما ان الأمر يتعلق جوهـريـاً بديـانـة ذات بنية زراعية، ضاربة الجذور في العصر الحجري الجديد، كان خليقاً بالفولكلور الديني الأوروبي ان يظل يحتفظ بإرث مما قبل التاريخ.

لكن هذه البقـايـا الحية من الأساطير ومن اوجه السلوك الديني القديم ليس لها على الصعيد الثقافي غير نتائج متواضعة، على الرغم من انها تشكل ظاهـرة روحيـة هامـة. فالثـورة التي احدثتها الكتابة غير قابلة للنكوص. من الآن فصـاعـداً، لن يأخـذ تاريخ الثقافة في اعتباره غير الوثائق الأرخيولوجية والنصـوص المكتـوبـة. والشعب المحروم من هذا النوع من الوثائق يُعدُّ شعباً بلا تاريخ. لم تُقَوَّمْ الإبداعات الشعبية والمأثورات الشفهية الاّ في زمن متأخر، في عصـر الرومانطيقية الألمانية، حين استأثر الموضوع باهتمام عالم الأثريّات. وقـد أصبحت الإبـداعـات الشعبيـة، حيث ظل السلوك والعـالم الميطيقيـان باقيين، اصبحت احيـاناً مصدر الهام لبعض كبار الفنانين الأوروبيين. لكن هذه الإبداعات الشعبية ما ملأت قط دوراً هاماً في الثقافة؛ اذ انتهى بها الأمر إلى أن تعـامل كما تعامل «الوثائق»، وأصبحت، بهذه الصفة، تستثير فضول بعض اربـاب الاختصـاص. ولكي يستثـير هذا الإرث من المأثـور الشفهي اهتمام انسان حديث، لا بدّ من ان يُعرض عليه في هيئة كتاب.

الفصل التاسع

بقاء الاساطير وتخفيها

المسيحية والميثولوجيا :

يصعب علينا ان نعرض في بضع صفحات ما بين المسيحية والفكر الميطيقي من صلات . فهذه الصلات تطرح عدداً من المشكلات البارزة جداً . هناك قبل كل شيء الالتباس المرتبط باستعمال اصطلاح «الأسطورة» mythe ، فقد كان رجال اللاهوت المسيحيون الأوائل يفهمون من هذه الكلمة ما كان يفهمه منها العالم الإغريقي - الروماني لقرون خلت ، اي «خرافة ، خيال ، كذب» . وقد ترتّب على ذلك رفضهم ان يروا في يسوع شخصية «ميطيقية» ، وفي الدرامة الكرستولوجية «اسطورة» . ومنذ القرن الثاني وجد اللاهوت المسيحي نفسه مضطراً للدفاع عن «تاريخية» يسوع تجاه الـ «دوقيتيّين» docétistes والغنوصيين وتجاه الفلاسفة الوثنيين في وقت واحد . ولسوف نرى بعد قليل الحجج التي استعملها للدفاع عن قضيّته والمصاعب التي قد كان عليه تذليلها .

والمشكلة الثانية وثيقة الصلة بالأولى : لم تعد تتعلق بتاريخية يسوع ، بل بقيمة الشهادات الادبية التي تؤسس لهذه التاريخية . فقد كان على «أوريجين» ان يتأكد بنفسه من صعوبة دعم حدث تاريخي بوثائق لا يُنازع بشأنها . وفي

ايامنا هذه نجد شخصاً من مثل رودولف بولتمان يؤكد انه لا يمكننا ان نعرف شيئاً عن حياة وشخص يسوع، رغم انه لا يشك في وجوده التاريخي. هذا الموقف المنهجي يفترض ان الأناجيل والشهادات البدائية الأخرى مشربة بـ «عناصر ميثولوجية» (باعتبار الاصطلاح مفهوماً بمعنى «مالا يمكن ان يوجد»). اما ان «العناصر الميثولوجية» كثيرة في الأناجيل، فهذا أمر بديهي. يضاف إلى ذلك ان المسيحية تمثلت رموزاً وطقوساً وشخوصاً ذات اصول يهودية اومتوسطية منذ وقت باكر. ولسوف نرى، فيما بعد، مغزى هذين السياقين من «التهويد» و «التوثين» اللذين اعتمدتهما المسيحية الأولى.

نضيف ان الحضور الثقيل للرموز والعناصر العبادية الشمسية او للبنية السرّية في المسيحية قد شجع بعض العلماء على رفض تاريخية يسوع. لقد قلبوا موقف شخص من مثل بولتمان، على سبيل المثال. فبدلاً من التسليم بوجود شخصية تاريخية لا نعرف عنها شيئاً، كما هو الحال في بداية المسيحية، نتيجة لأسطورة اثقلت كاهل هذه الشخصية، عمد هؤلاء العلماء إلى التسليم بـ«أسطورة» جعلت منها اجيال المسيحية الأولى حقيقة «تاريخية» بصورة غير تامة. نقتصر على ذكر الحديثين منهم: ارثر دروز (١٩٠٩)، بيتر جنسن (١٩٠٦، ١٩٠٩)، ب. ل كوشو (١٩٢٤)، وهم علماء ذوو توجهات وقدرات مختلفة حاولوا جهدهم ان يعيدوا انشاء «الأسطورة الأصلية» التي يُفترض ان المسيح وُلد منها، وبالتالي المسيحية. هذه «الأسطورة الأصلية» تختلف بين مؤلف وآخر. فقد نجد دراسة عاطفية تخصص لهذه الإنشاءات الجديدة التي تتصف بالعلمية بمقدار ماتتصف بالمغامرة، لكنها تكشف عن حنين معين لدى الإنسان الحديث نحو «الأوّلي الميطيقي». (في حالة ب. ل. كوشو، هذا التعظيم لنفي الصفة التاريخية عن الأسطورة على حساب فقر المحسوس التاريخي واضح جداً). لكن ما من هذه الفرضيات اللا تاريخية لقيت قبولاً لدى اصحاب الاختصاص.

ثم تعترضنا مشكلة ثالثة عندما ندرس الصلات بين الفكر الميطيقي والمسيحية، يمكن صوْغُها على النحو التالي: اذا كان المسيحيون رفضوا ان يروا في ديانتهم «ميثوس» (اسطورة) منزوعة القدسية، مثلما كانت الحال في الحقبة الهلنستية، فماهو وضع المسيحية امام «الأسطورة الحيّة»، التي كانت معروفة في المجتمعات القديمة والتقليدية؟ لسوف نرى ان المسيحية، كما كانت مفهومة ومعاشة طوال الألفين من الأعوام من تاريخها، لا يمكنها ان تفصم العُرى عن الفكر الميطيقي تماماً.

تاريخ و «ألغاز» في الأناجيل:

لِنَرَ الآن كيف تأتّى لآباء الكنيسة الأوائل الدفاعُ عن تاريخية يسوعَ امام غير المؤمنين من الوثنيين وأمام «الهراطقة». عندما طرحت مشكلة سيرة يسوع الحقيقية، أي كما عرفها ونقلها الرسل شفاهاً، وجد لاهوتيو الكنيسة البدائية انفسهم امام عدد من النصوص والمأثورات الشفهية كانت متداولة لدى مختلف الأوساط. لقد اثبت الآباء انهم كانوا يتمتّعون بروح نقدي وحين توجُّه «تاريخي» جعلهم يرفضون اعتبار الأناجيل الأبوكريف (السرّية)، وما يسمى بالـ «لوجيا اغرافا» وثائق اصلية. الا انهم مع ذلك فتحوا الباب واسعاً أمام اختلافات داخل الكنيسة استغرقت مدة طويلة، ويسّروا لغير المسيحيين مهمة الهجوم حين لم يقبلوا بانجيل واحد، بل بأربعة. وبما انه يوجد اختلافات فيما بين أناجيل متّى ومرقس ولوقا من جهة وبين انجيل يوحنا من جهة ثانية، كان لا بد من شرح هذه الاختلافات وتبريرها.

لقد كان مرْقيون Marcion هو الذي فتح الباب أمام أزمة التفسير في ١٣٧ للميلاد، حين ادّعي انه يوجد انجيل اصلي واحد، نقل في اول الأمر

بالرواية الشفهية، ثم دوّنه وحرّفه متحمسون لليهودية. هذا الإنجيل الأصلي الوحيد هو انجيل لوقا، الذي أرجعه مرْقيون الى ما كان يعتقد انه النواة الأصلية. لقد اعتمد مرْقيون المنهج الذي اعتمده النُحاة من الإغريق والرومان حين صبّوا اهتمامهم على تمييز الزوائد الميثولوجية من النصوص اللاهوتية القديمة. وفي الرد على مرْقيون والغنوصيين الآخرين، اضطر اصحاب الرأي المستقيم (الأرثوذكس) إلى اعتماد نفس المنهج.

في بداية القرن الثاني، بيّن «ايليوس ثيون» الفرق بين الأسطورة والرواية (رواية الخبر) بقوله ان الأسطورة إبانة باطلة تتلبّس بالحق، على حين ان الرواية إبانة تصف احداثاً وقعت او يمكن ان تقع». طبعاً، كان اللاهوتيون المسيحيون ينكرون ان الأناجيل «أساطير» او نوع من «قصص العجائب». وكان جوستان غير قادر على التسليم بوجود خطر من خلط الأناجيل بـ «قصص العجائب». لقد كانت حياة يسوع تحقيقاً لنبوءات «العهد القديم»، وأما الشكل الأدبي الذي اتخذته الأناجيل فلم يكن شكل الأسطورة. اكثر من هذا، فقد كان جوستان يرى انه من الممكن ان يقدّم للقارىء غير المسيحي براهين مادّية على صحة الأناجيل من الناحية التاريخية. فالميلاد، مثلاً، يمكن اثباته من «اعلانات الضريبة المقدمة في ظل الوالي قيرينوس ويمكن الحصول عليها في روما بعد قرن ونصف». كذلك كان امثال «تاتيان» وكليمانت الاسكندري يعتبرون الأناجيل وثائق تاريخية.

لكن اهم ما في موضوعنا هو أوريجين، الذي كان شديد الاقتناع بما في القصص التي حفظتها لنا الأناجيل من قيمة روحية وكان يذهب إلى انها لا يصح فهمها حرفياً على نحو ما كان يفهمه منها السُذّج والهراطقة ـ وهذا ما يفسر لنا لماذا كان يعظم من شأن التفسير الرمزي. ولكنه، اذ كان مضطراً إلى الدفاع عن المسيحية في وجه Celse، اصرّ على تاريخية حياة يسوع، وسعى إلى اثبات جميع الشهادات التاريخية. فقد نقد ورفض اوريجين رواية

التجار الذين طردهم يسوع من الهيكل. في جانب من منهجه الذي يتعامل به مع الـوحي والتفسـير، يقـول اوريجين: انه حيث لا تتفق الواقعة التاريخية مع الحقيقـة الـروحيـة، يجب علينا ان نعلم ان الكتب المقدسة تدخل في رواياتها حوادث معينـة، بعضهـا غير صحيـح أصلاً، وبعضها الآخر قابل للحدوث لكنه لم يحدث في الواقع. وقد استعمل بدلاً من «الأسطورة» و«الخيال» كلمتي «لغـز» و«مثـال». لكن الـذي لا نشـك فيـه هو ان جميـع هذه المصطلحـات تنطوي على نفس المعنى، عنده.

ان اوريجـين يقـرّ إذن بأن الأنـاجيـل تورد حكـايـات ليست صحيحـة تاريخياً. لكنها «صحيحة» على الصعيد الروحي. لكنه، وهو في معرض الرد على انتقادات «سلس»، يقرّ ايضاً بصعوبة اثبات تاريخية واقعة تاريخية. «من اصعب الأمور، واحياناً مستحيل، محاولة اثبات صحة واقعة تاريخية باعتبارها كذلك، حتى ولو كانت صحيحة».

لكن اوريجين يعتقد مع ذلك بأن حوادث معينة من حياة يسوع مؤيدة تمامـاً بشهـادات تاريخية. مثلاً، صَلْبُ يسوع امام عدد كبير من الأشخاص. ويمكن اثبـات زلـزلـة الأرض وحلول الظـلام بالعلاقة التاريخية مع «فليكون الـترالّي». والعشـاء الأخـير حادث تاريخي يمكن تعيـين زمن حدوثـه بدقّة. كذلك ان انجيل يوحنا لم يتطرق اليها بالمرة (اوريجين يبينّ سبب هذا السكوت بالقـول ان يوحـنا كان مهتـماً بألـوهيـة يسوع، وهو يعلم ان «اللوغوس» (لا يمكن غوايته). ويرى ان القيامة «حقيقية»، بالمعنى التاريخي للكلمة، على الـرغم من ان الجسـد الـذي بعث لم يعـد ينتمي إلى هذا العـالم الفيـزيـائي (الجسد المنبعث كان جسداً هوائياً، روحيّاً)

فإذا كان اوريجين لم يشك في تاريخية حياة يسوع المسيح وآلامه وقيامته، فلأنـه كان معنيّـاً بالمعنى الـروحي للنص الإنجيـلي اكثـر من اهتـمامه بالمعنى التاريخي. لأن المعنى الحقيقي موجود «فيما وراء التاريخ». يجب على المفسر ان

«يتخلص من المـواد التـاريخية»، لأنها «مقفز» tremplin ليس إلا. ثم ان زيادة الإلحـاح على تاريخيـة يسوع، وإغفال المعنى العميق لحياته ورسالته، تشويه للمسيحية. فهو يقول في «شرحه على انجيل يسوع»: «يأخذ الناسّ العجبُ عنـدمـا ينظـرون في الحـوادث التي جرت في حيـاة يسـوع، لكنهم يصبحـون شكّاكين عندما نبيّن لهم ما تنطوي عليه من معانٍ عميقة يرفضون ان تكون حقيقية».

الزمان التاريخي والزمان الليتورجي:

لقـد أدرك اوريجـين ان اصـالـة المسيحية تقوم في المكان الأول على ان التجســد قد حدث في زمان تاريخي لا في زمـــان كوني لكنـــه لم ينس ان سر التجسـد لا تقلل تاريخيّتـه من قيمتـه. ثم ان الأجيال الأولى من المسيحيين، عنـدمـا أعلنـوا إلاهيـة يسـوع المسيـح «على الأمم»، انما كانوا ينادون ضمناً بـ «لا تاريخيته»، لا بمعنى ان يسوع لم يكن شخصية تاريخية، بل بمعنى انه «ابن الله»، المخلص العـالمي الـذي لم يفْتـد الإنسـان وحسب، وانـا افتـدى الطبيعـة ايضـاً. ثم ان تاريخيـة يسوع قد تجاوزها صعودُه الى السماء والتحاقُه بالمجد الإلهي.

لقـد كان المسيحيـون، عندما قالوا بتجسّد الكلمة والقيامة والصعود، مقتنعـين بأنهم لا يقـدّمـون اسطـورة جديدة. كل ما في الأمر انهم استخدموا مقولات الفكر الميطيقي. ولا شك انهم لم يستطيعوا ان يتعرفوا على هذا الفكر الميطيقي في الميثـولـوجيـات التي انتـزعت منهـا صفة القداسة التي كانت لدى معاصريهم الوثنيين المتعلمين. لقد كان مركز الحياة الدينية، في نظر المسيحيين بصرف النظر عن المذاهب التي ينتمون اليها، هو درامة يسوع المسيح. وهذه

الـدرامـة، على الـرغم من حدوثهـا مرّةً واحـدة في التـاريخ، قد جعلت من الخـلاص امـرًا ممكنـاً؛ تبعـاً لذلك لا يوجد غير وسيلة وحيدة للحصول على الخـلاص: ان تكـرر هذه الـدرامـة النمـوذجية طقسياً ونحاكي المثال الأعلى الـذي كشفت عنـه حيـاة يسـوع وتعاليمه. في الحقيقة، يتفق هذا المسلك الديني مع الفكر الميطيقي الأصلي.

لكن يجب ان نضيف على الفـور ان المسيحيـة، لمجـرد كوْنها دينـاً، اقتضى منها ذلك ان تحتفظ بمسلك ميطيقي على الأقل: الزمان الليتورجي، اي الاستعـادة الـدورية لـ «ذلك الزمان»، زمان «البدايات». وكلنا يعلم ان الخـبرة الـدينيـة التي يختبرها المسيحي تقوم على محاكاة المسيح بما هو النموذج المثـالي، وعلى التكـرار الليتـورجي لحيـاة الرب وموته وقيامته، وعلى معاصرة المسيحيّ لـ «ذلـك الـزمـان» الـذي ينفتـح على ولادة المسيـح في بيت لحم ويتحقق مؤقتـاً بالصعـود. وقـد رأينـا ان «محـاكاة نموذج غير بشري، وتكرار سنـاريو نموذجي، وقطع الزمان الدنيوي بواسطة كوّة تُطلّ على الزمان الكبير، كل ذلـك يشكـل علامـات اسـاسيـة على «المسلك الميطيقي»، اي مسلك انسان المجتمعات القديمة، التي تجد في الأسطورة مصدر وجوده بالذات.

على الـرغم من ان الـزمـان الليتـورجي زمن دائري، الا ان المسيحية تقبـل مع ذلـك بالـزمـان المستقيم الخطّي للتـاريخ، باعتبارها الوارث الأمين لليهودية: خلق العالم مرة واحدة، وسوف ينتهي مرة واحدة؛ والتجسد حدث في التـاريـخ مرة واحـدة، وسوف يكون هناك دينونة واحدة (يوم الدين). منذ البـدايـة، خضعت المسيحية لتأثيرات كثيرة ومتناقضة، وخصوصاً من جانب الغنـوصيـة واليهـودية و«الوثنية»، ولم يكن رجْع الكنيسة على كل هذا واحدا موحـداً. فقـد خاض الآبـاء صراعـاً لا هوادة فيـه في وجه القائلين باللاكونية

Accosmisme *، والباطنية الغنوصية، لكنهم احتفظوا مع ذلك بالعناصر الغنوصية الموجودة في «انجيل يوحنا»، ورسائل بولص وكتابات بدائية معينة لكن على الرغم من اضطهاد الكنيسة للغنوصيين، الا انها لم تستطع القضاء على مذهبهم قضاء تاماً، اذ عادت بعض اساطيرهم، مقنّعة بعض الشيء، عادت إلى الظهور ثانية في الآداب الشفهية والمكتوبة في العصور الوسطى.

أما اليهودية فقد أمدّت الكنيسة بمنهج مجازي لتفسير النصوص المقدسة، وخصوصاً بنموذج «تأريخ» historisation اعياد الديانة الكونية ورموزه. ان «تهويد» المسيحية البدائية يساوي «تأريخيتها»، اي يساوي قرار رجال اللاهوت الأوائل ربط تاريخ كرازة يسوع والكنيسة الناشئة بالتاريخ المقدس لشعب بني اسرائيل. لكن اليهودية سبق لها وان أدخلت في التاريخ عدداً معيناً من الأعياد الموسمية والرموز الكونية، اذ ربطتها بحوادث هامة من تاريخ بني اسرائيل (كعيد المظلة وعيد الفصح وعيد انوار حنوقا، الخ). سار آباء الكنيسة على نفس الطريق، و«نصّرنوا» الرموز والطقوس والأساطير الآسيوية والمتوسطية اذ ربطوها بـ «تاريخ مقدس». لكن هذا التاريخ المقدس كان يتجاوز أُطر «العهد القديم»، وبات الآن يحيط بالعهد الجديد وكرازة الرسل، وفيما بعد بتاريخ القديسين. كانت اليهودية قد تمثلت عدداً من الرموز الكونية كالماء والشجر والكرْمة والمحراث والفأس والسفينة والمركبة، الخ، يُسْران ما أدْرجها الآباء في تعاليم الكنيسة وممارساتها، اذ منحوها معنى اسْرارياً او كنائسياً.

---

* جاء في «المنهل» ان اللاكونية Accosmisme مذهب يقول بان الكون لا وجود له في ذاته، لأن كل موجود انما هو موجود في الله ـ المترجم.

«المسيحية الكونية»:

وإنما نشأت الصعوبات الحقيقية في وقت لا حق، عندما واجه المرسلون المسيحيون، خصوصاً في أوروبا الوسطى والغربية، الأديان الشعبية «الحيّة». انتهى الأمر، طوعاً اوكرْهاً، الى «تنصير» الأشخاص السماوية والأساطير الوثنية التي لم تمكّن الديانة الجديدة من القضاء عليها. فقد اتخذ عدد كبير من الألهة والأبطال من قتلة التنانين باسم «القديس جورج»، وتحوّلت آلهة العاصفة إلى «القديس ايليا»، وتمثلت العذراء اوغيرها من القديسات عددا لا حصر له من إلاهات الخصب. ولعلنا نستطيع القول ان جزءاً من الديانة الشعبية التي كانت سائدة في اوروبا قبل ان تعتنق المسيحية قد ظلّ حيّاً تحت قناع الأعياد وعبادة القديسين. وكان على الكنيسة ان تكافح طوال اكثر من عشرة قرون ذلك الدفق المستمر للعناصر «الوثنية (المقصود: الوثنية التي تنتمي إلى الديانة الكونية) في الممارسات والأساطير المسيحية. وكانت نتيجة هذا الصراع العنيف اقرب ما تكون إلى التواضع، خصوصاً في الجنوب والجنوب الشرقي من اوروبا، حيث كانت الفنون الشعبية والممارسات الدينية في الأرياف ما زالت تمثل في نهاية القرن التاسع عشر اشخاصاً وأساطير وطقوساً ترجع إلى اقدم عهود التاريخ.

لقد كان يؤخذ على الكنيستين الكاثوليكية الرومانية والأرثوذكسية قبولها لهذا العدد الكبير من العناصر الوثنية. هل لهذه الانتقادات ما يبررها دائماً؟ من جهة، لم تستطع «الوثنية» ان تستبقي على حياة نفسها الا بعد ان «تنصّرت»، وان سطحياً. على ان سياسة التمثّل هذه، اي تمثّل [illegible]ة» لم يمكن القضاء عليها، لم تكن شيئاً جديداً. فقد سبق للكنيسة البدائية ان قبلت وتمثّلت جزءاً كبيراً من الرزنامة المقدسة التي ترجع إلى ما قبل نشوء المسيحية. من جهة ثانية، الفلاحون، بحكم نمط وجودهم الخاص في

الكـون، لم تكن لتجتذبهم مسيحية «تاريخية» وأخلاقية. ذلك أن الخبرة الدينية الخـاصـة بأهالي الأرياف كان يغذّيها ما يمكن تسميته «مسيحية كونية». كان الفـلاحـون الأوروبيون يفهمون المسيحية باعتبارها ليتورجية كونية. لقد كان السـر الكـريستـولـوجي معْنيّاً ايضاً بما سوف يؤول اليه الكون. «كل الطبيعة تتأوه بانتظـار البعث». انـه موضوع مركزي في ليتورجية الفصح مثلما هو كذلك في الفـولكلور الـديني في المسيحيـة الشـرقيـة. لقـد كان التـوافق المستطيقي (= الصـوفي) مع الإيقـاعات الكونية، التي هاجمها بشدة انبياء العهد القديم وتسـامحت معهـا الكنيسـة على مضض ـ كان هذا التوافق قائماً في قلب الحياة الـدينيـة في الأريـاف، ولا سيـما جنـوب شرقي اوروبـا. بعد التجسّد، اعيد انشـاء العـالم في مجده الأول، ولهـذا السبب حمّل المسيـح والكنيسة بهذا العدد الهـائـل من الـرمـوز الكـونيـة؛ في الفـولكلور الديني الشائع في جنوب شرقي اوروبا، نجد الأسرار تقدس الطبيْعة ايضاً.

بالنسبـة لفـلاحي اوروبـا الشـرقيـة، لم يكن هذا الموقف ينطوي على «توْثين» للمسيحية، بل كان «تنصيراً» لديانة اسلافهم. وعندما يكتب تاريخ هذا «اللاهوت الشعبي»، بحيث يمكن فهمه في الأعياد الموسمية والفولكلور الديني خصوصاً، يمكننا ان نفهم ان «المسيحية الكونية» ليست شكلاً جديداً من الـوثنيـة، ولا تركيبـاً وثنيـاً ـ مـسيحيـاً، بل خلق ديني اصيـل تأثـرت فيـه الإسكـاتـولـوجيـا والسوتريولوجيا بالأبعاد الكونية؛ زد على ذلك ان المسيح، بدون ان يخرج عن كونـه البـانتوكراتور «ينزل على الأرض ويزور الفلاحين، مثلما كان يفعـل «الكـائن الأعلى» قبـل ان يتحـول إلى «إلـه مفـارق»، في اسـاطـير الأقـوام القـديمة. هذا المسيح ليس «مسيحياً تاريخياً» ما دام الوعي الشعبي لا يهتم بالكـرونـولـوجيـا ولا بصحة الأحداث وحقيقية الشخصيات التاريخية. على اننا يجب ان نحاذر من الاستنتاج الذي قد يتبادر إلى الذهن ومفـاده ان المسيـح، في نظـر اهـل الريف، ليس الا «إلهاً» موروثاً عن الأديان

الـوثنيـة القـديمـة. ليس ثمة تناقض بين صورة المسيح في الأناجيل والكنيسة وصـورتـه في الفـولكلور الـديني: فالميـلاد، وتعليم يسوع ومعجزاته، وصلبه وقيـامتـه ـ كل ذلك يؤلف الموضوعات الأساسية لهذه المسيحية الشعبية. من ناحية ثانية، ان الروح الذي يشيع في جميع هذه الإبداعات روح مسيحي لا «وثني»؛ كل شيء يدور حول خلاص الإنسـان بواسطـة المسيـح، وحـول الإيـمان والمحبـة والأمـل، وحـول عالم «خـيّر» لأن الله الآب قد خلقه وافتداهُ الابن، وحـول وجـود بشري لن يتكرر وغير مجرد من المعنى، والإنسان حُرّ في اختياره الخير والشر لكنه لن يدان على اساس هذا الاختيار فقط.

ليس من همّنـا هنـا أن نتصـدّى للخطـوط العريضة لهذا «اللاهوت الشعبي»، لكن يجب ان نبـيّن ان المسيحيـة الكـونيـة، مسيحيـة اهل الأرياف، يسودها حنـين إلى طبيعـة مقـدسـة بحضـور يسـوع، حنـين إلى فردوس، ورغبة في استعـادة طبيعـة، تغيّرت طبيعتها، لايتطرّق إليها فساد، وملاذ يقي الإنسان سر ويـلات الحـروب والجوائح والغزوات. ان هذا ايضاً هو التعبير عن «المثل الأعلى» للمجتمعـات الزراعية، التي كثيراً ماكانت تتعرض لإرهاب جحافل الغـزاة ولاستغـلال مختلف طبقـات «السـادة» المحليين. ان هذا لتمرّد سلبي على مأسـاة التـاريـخ ومظـالمه، باختصار، تمرد على كون الشر لم يعد يتجلّى فقط كقرار فردي، بل كبنْية تتعدّى الشخص في العالم التاريخي بصفة خاصة.

نعود إلى موضوعنا فنقول موجزين ان هذه المسيحية الشعبية قد أطالت في عمر بعض مقولات الفكر الميطيقي إلى ايامنا هذه بصورة جلية.

الميثولوجيا الإسكاتولوجية في العصر الوسيط:

في العصـر الـوسيـط نشهـد قفـزة للفكـر الميطيقي. فقد انتحلت جميع الطبقات الاجتماعية لنفسها مأثورات ميثولوجية خاصة بها. فالفرسان وارباب

الحرف والإكليروس والفلاحون ـ هؤلاء كلهم اعتمد «اسطورة أصل» تعبّر عن حاله ومهنته، وراح يسعى إلى محاكاة نموذج مثالي. هذه الميثولوجيات متباينة الأصل. فالدورة الأرثرية وموضوعة «الكأس» تشكلان، تحت غطاء مسيحي، جزءاً من المعتقدات السلتيّة، خصوصاً من حيث علاقتها بالعالم الآخر. والفرسان يتطلعون إلى منافسة «لانسلوت» او «برسفال». اما الشعراء فقد صنعوا ميثولوجية الحب والمرأة، بواسطة عناصر مسيحية، لكن في تجاوز لعقائد الكنيسة وتناقض معها

وفي العصر الوسيط ايضاً ظهرت حركات تصور الفكر الميطيقي في أعلى درجات نموذجيّته؛ نريد بذلك العقائد الألفية والإسكاتولوجية التي ظهرت في اثناء الحروب الصليبية، وفي حركات قام بها اشخاص من مثل «طانْشِلْم» و «اود النجمي»، وفي رفع فريدريك الثاني إلى مرتبة «مسيح»، وفي كثير من الظاهرات الجماعية المسيانية الطوباوية الأخرى، الممهّدة للثورات. لنتوقف لحظة عند الحالة الميثولوجية التي احيطت بفريدريك الثاني: المستشار الامبراطوري، بياترو دلاّ فيْنيا، يقدم سيّده على انه مخلّص كوني: العالم كله كان ينتظر مثل هذا «الحاكم الكوني» Cosmocrator (كوسموكراتور)، وبقدومه تنطفىء شعله الشر، وتتحول السيوف إلى محاريث، وتتوطد اركان العدل والأمن والسلام في العالم. اكثر من ذلك، يمتلك فريدريك القدرة التي لا تضاهى التي تتمثّل في ضمّ عناصر الكون بعضها إلى بعض، ومؤلفة ما بين الحار والبارد، والجامد والسائل، وجميع الأضداد الأخرى. انه مسيح كوني تتوق الأرض والبحر والهواء إلى الاتحاد به. مقدمه من صنع العناية الإلهية، لأن العالم كان يوشك على الغرق، وكانت الدينونة الأخيرة وشيكة، عندما منحنا الله، في رحمته الواسعة، مهلة وأرسل لنا هذا العاهل الطاهر لكي يؤسس عصراً من السلام والنظام والانسجام في الأيام الأخيرة. ان تعكس هذه التعابير باخلاص تفكير

فريدريك نفسه، ان هذا يمكن ان نجده في الرسالة التي بعث بها إلى موطن ولادته، جيزي Jesi، الواقعة قرب «انكونة». في هذه الرسالة يبين فريدريك بوضـوح انـه يعتبر ولادتـه حدثـاً له من الأهميـة ما لولادة المسيـح من اهميـة للبشـريـة. لقـد كان فريـدريك الملك الوحيد الذي اعتقد بألوهيته في العصر الوسيط، لا بفضل مهمته بل بفضل طبيعته بالذات، لا اكثر ولا أقل من إله متجسّد.

والجـديـر بالـذكـر ان اسطـورة فريدريك الثاني لم تختف بوفاته، لسبب بسيـط هو عدم امكـان التسليم بمـوته. فقد ساد الاعتقاد بان الامبراطور قد انسحب إلى بلاد بعيـدة حيث ينـام تحت جبـل «إطنا» Etna، على ما تقول اكثـر الأسـاطير شعبية. وسوف يستيقظ يوماً ويأتي مطالباً بعرشه. وبالفعل، بعـد أربعـة وثلاثين عاماً على وفاته نجح دجّال في إيهام الناس، وكان ذلك في مدينـة «نـويس» Neuss بأنه فريدريك الثاني اعيدت اليه الحياة. والغريب في الأمـر ان الأسطـورة لم تفقـد حيـويتهـا حتى بعد تنفيذ حكم الإعدام في هذا الـ «فـريـدريـك» المـزيف في «وتزلار». فقد ظل الناس حتى القرن الخامس عشـر يعتقـدون بأن فريـدريـك لم يزل حيّـاً، وانـه سوف يظل حيّاً حتى نهاية العالم، وانه الامبراطور الشرعي الوحيد، وانه لن يكون امبراطور آخر غيره.

وما اسطورة فريدريك الثاني الا مثال على ظاهرة كثيرة الشيوع وكثيرة التكرار. وقد ظلت اوروبا حتى القرن السابع عشر تضفي على الملوك تأثيراً دينيـاً ووظيفـة اسكـاتـولـوجيـة. غير ان نزع الصفة الدينية عن مفهوم الملك الإسكـاتولوجي لم يقْض على الأمل الراسخ عميقاً في النفس الجماعية بتجديد عالمي يقـوم به البطـل النمـوذجي تحت صيغة من الصيغ الجديدة: المصلح، الثوري، الشهيد (باسم حرية الشعوب)، زعيم الحزب. فمؤسسو الحركات التـوتـاليتـاريـة الحـديثة وزعماؤها تتألف أدوارهـم ومهامهم من عدد كبير من العنـاصـر الإسكـاتـولوجية والسوتريولوجية. والفكر المطيقي قد يتجاوز وينبذ

بعضاً من تعابيره القديمة التي اهترأتْ بفعل التاريخ، ويتكيّف مع الشروط الاجتماعية الجديدة والممارسات الثقافية الجديدة، لكنه لا يقضي على نفسه.

فيما يتعلق بظاهرة الحروب الصليبية، سلّط «ألْفونس دوبرونت» الضوء على مبانيها الميطيقية ووجهتها الإسكاتولوجية. كان يقوم في مركز الوعي الصليبي، عند الإكليروس وغير الإكليروس، واجب تحرير اورشليم (. . .). كان أقوى ما عبّر عن نفسه في الحروب الصليبية الامتلاء المزدوج للزمان والمكان البشريين؛ بالمعنى الذي تكون فيه علامة اكتمال الأزمنة هي اجتماع الأمم حول المدينة المقدسة والأمّ، مركز العالم، اورشليم.

اما ان الموضوع يتعلق بظاهرة روحية جماعية، بدافع غير عقلاني، فنجد البرهان عليه، في جملة اشياء أخرى، في صليبية الأطفال، التي تفجّرت فجأة في عام ١٢١٢ في فرنسا الشمالية وفي المانيا. لا يمكن الشك في عفويّة هذه الحركات، ويؤكد شاهد معاصر ان «مامن احد حرّضهم، لا من الداخل ولا من الخارج». لقد كانوا اطفالاً «تميّزوا في وقت واحد ـ وهذا من معالم خرق العادة ـ بشبابهم المتناهي وفقرهم، فهم ابناء رعاة على وجه الخصوص»، عقدوا العزم على التوجه إلى ساح الوغى، ثم انضمّ اليهم الفقراء حتى بلغ عددهم ما يقرب من ٣٠,٠٠٠، تقدموا يسيرون في موكب واحد وهم ينشدون. وعندما سئلوا إلى أين هم ذاهبون أجابوا: الى الله! يقول اخباري معاصر: «كانوا ينوون ان يقطعوا البحر واستعادة قبر المسيح، وهو ما لم يستطع الأقوياء والملوك ان يفعلوه». لكن هذه الحملة الفرنسية انتهت إلى الكارثة. بعد ان وصلوا الى مرسيليا، صعدوا إلى متن سبع سفن كبيرة، اثنتان منها غرقتا في عرض البحر بالقرب من سردينيا وابتلع اليم جميع ركّابهما. اما السفائن الخمس الأخرى فقد قادها اثنان من اصحاب السفن الخونة حتى بلغا بها الإسكندرية حيث بيع الأطفال إلى قادة المسلمين وتجار الرق.

امـا الحملة الصليبيـة «الألمانية» فتعرض نفس النقاط الرئيسية . يروي اخبـاري معـاصر انـه في عام ١٢١٢ «ظهر طفل باسم نيقولا استطاع ان يجمع حوله جمهوراً من اطفال ونساء . كان يؤكد انه ، بناء على امر من ملاك الرب ، يجب عليه ان يتوجّه معهم إلى اورشليم لكي يحرر صليب الرب ، وان البحر سوف يتكفل ايصالهم إلى البر سالمين من دون ان تبتلّ اقدامهم كما فعل ذات مرة مع بني اسـرائيـل» . زد على ذلـك انهم لم يكـونـوا مسلحين . انطلقوا من اقليم كولـونيـا ، ثم نزلـوا الـراين وعـبروا جبـال الألب حتى بلغوا ايطاليا من الشـمال . وصـل بعضهم إلى جنـوا وبيزا ، لكنهم هنا رُدّوا على أعقابهم . اما الـذين استطـاعوا بلوغ روما فاعترفوا بان ما من سلطة قد أيّدتهم . لم يوافقهم البـابـا على مشـروعهم ، فكـان على الصليبيـين الفتيـان ان يعكسـوا وجهة مسـيرتهم . وقـد وصفهم احـد الإخباريين بقوله : «لقد عادوا جائعين ، حفاة الأقدام ، واحداً بعد آخر ، يخيم الصمت على رؤوسهم» ، ولم يمدّ احد يد العون اليهم . وكتب شاهد آخر : «كان قسم كبير منهم يُطرح ميْتاً من الجوع في القرى والساحات العامة ، وما كان يكفّنهم احد» .

لقـد كان «ألْفـانْـديـري» و «دوبْـرونْت» على حق عنـدما تبيّنا في هذه الحـركـات اختيـار الطفـل في التقـوى الشعبيـة . انه في نفس الوقت اسطورة الأبــريــاء ، وامتــداح يســوع للأطفـال ، والـرجْـع الشعبي على صليبيـة البارونات ـ وهو نفس الرجْع الذي ظهر جَهْرةً في الأساطير التي نسجت حول «طـوافـير» tafurs الحمـلات الصليبيـة الأولى : لم يعـد من الممكن استرجاع الأمـاكن المقـدسـة الا بالمعجـزة ، والمعجـزة لم تعـد ممكنة الا على ايدي اطهر الناس وهـم الأطفال والفقراء .

بقاء الأسطورة الإسكاتولوجية حية :

لكن الفشل الذي مُنيتْ به الحروب الصليبية لم يقض على الآمال الاسكاتولوجية . ففي عام ١٦٠٠ توسّل «توماسو كامبانيلا» إلى ملك اسبانيا لكي يموّل حملة صليبية جديدة ، هدفها الإمبراطورية التركية بغية تأسيس المملكة العالمية بعد ان يحرز النصر على العثمانيين ، كما جاء في كتابه «دي موناركيا اسبانيكا» . وبعد ثمانية وثلاثين عاماً تنبّأ «كامبانيّلا» في كتابه «اكلوغا» المرسل إلى لويس الثالث عشر وإلى حنّة النمساوية بمناسبة الاحتفال بميلاد لويس الرابع عشر ـ تنبّأ في نفس الوقت باسترجاع الأرض المقدسة وتجديد العالم . فقد جاء في هذه النبوءة ان الملك الشاب سوف يفتح العالم كله في ألف يوم ، ويصرع الهُوْلات ، يريد بذلك انه سوف يقضي على ممالك الكفار ، ويحرر بلاد اليونان . لسوف يُطرد محمد من اوربا ، وتعود مصر وأثيوبيا إلى النصرانية ، ويتنصّر التتار والفرس والصين والشرق برمّته . وتشكل جميع الشعوب مسيحية واحدة ويكون لهذا العالم الجديد مركز واحد هو: اورشليم . يقول كامبانيّلا : «بدأت الكنيسة من أورشليم ، والى اورشليم سوف تعود ، بعد ان تكون قد دارت العالم» . وفي مبحثه ، «القيامة الأولى والثانية» ، لم يعد كامبانيلا يعتبر غزو اورشليم مرحلة نحو اورشليم السماوية ، كما كان يعتبر ذلك القديس برنار ، بل إقامة حكم مسّياني .

لا جدْوى من إيراد المزيد من الأمثلة . لكن من المناسب ان نبينّ الاستمرارية بين المفاهيم الإسكاتولوجية الوسيطة وبين مختلف «فلسفات التاريخ» التي تنطلق من مذهب «التنْوير» في القرن التاسع عشر . منذ ثلاثين عاماً بدأنا نقوّم الدور الاستثنائي الذي لعبته «نبوءات» يواكيم دي فيور في نشأة ومبنى جميع هذه الحركات المسيانية ، التي انبثقت في القرن الثالث عشر ، وظلّت مستمرة حتى القرن التاسع عشر تحت هذا الشكل اوذاك من الأشكال

الدنيوية. كان للفكرة المركزية التي قال بها يواكيم دي فيور، اي دخول العالم في الحقبة الثالثة من التاريخ، وهي حقبة الحرية، من حيث انها سوف تتحقق تحت علامة الروح القدس - كان لها دويّ كبير. لأن هذه الفكرة تتعارض مع لاهوت التاريخ الذي قبلت به الكنيسة منذ القديس اوغسطين. بحسب العقيدة الراهنة، تحقق الكمال على الأرض بالكنيسة، ولم يعد ثمة مجال لتجديد في المستقبل، ولم يبق غير حدث حاسم ووحيد هو المقدم الثاني للمسيح والدينونة الأخيرة. الا ان دي فيور قد عاد فأدخل في المسيحية الأسطورة القديمة المتعلقة بتجدد العالم. صحيح ان الأمر لم يعد يتعلق بتجدد دوري يتكرر بلا حدود، الا ان الذي لا يقلّ صحّةً عنه هو ان الحقبة الثالثة، على نحو ما فهمها يواكيم، وهي الحقبة التي تسودها الحرية بامرة الروح القدس - ان هذه الحقبة تنطوي على تجاوز للمسيحية التاريخية وقضاء على القواعد والمؤسسات القائمة، في نهاية المطاف.

لا مجال لأن نعرض هنا لمختلف الحركات الإسكاتولوجية التي استلهمت «نبوءة» يواكيم دي فيور. لكن ما يستحق الجهد المبذول التذكير باستطالات غير متوقعة لأفكار نبي كالابريا: لقد طوّر «لسّنغ»، في كتابه «تعليم العرق البشري»، اطروحة الوحي المستمر والتقدمي الذي يتحقق في الحقبة الثالثة. صحيح ان «لسّنغ» كان يفهم هذا العصر الثالث على انه انتصار للعقل بواسطة التعليم، لكن الذي لا يقل عنه اهمية، في رأيه، اكتمال الوحي المسيحي، وكان يشير بعطف واعجاب إلى «بعض المتحمسين من القرنين الثالث عشر والرابع عشر» االذين كان خطؤهم الوحيد اعلانهم عن «الانجيل الجديد الأبدي» قبل الأوان بكثير. لقد كان الدوي الذي احدثته افكار «لسّنغ» عظيماً، وربما أثر في اوغست كونت ونظريته في المراحل الثلاث بصورة غير مباشرة عن طريق اتباع سان سيمون. وقد اعتبر كل من فيختة وهيغل وشلنغ، من خلال اسطورة يواكيم، وان كان ذلك لأسباب مختلفة،

على انهم مظاهر على الحقبة الثالثة الوشيكة التي سوف تجدّد التاريخ وتتمّه. وقد أثرت هذه الأسطورة الإسكاتولوجية، من خلال قنال هؤلاء، في بعض الكتاب الروس، ولا سيما كرازنسكي في مؤلفه «مملكة الروح الثالثة» ومركوفسكي صاحب «مسيحية العهد الثالث». لكن اسطورة تجديد العالم، في وقت قريب او بعيد، ما زال بامكاننا تبيّنها في جميع النظريات والتخيلات.

«اساطير العالم الحديث»:

ما زالت بعض اوجه السلوك الميطيقية حيّة في عالمنا هذا الحديث، لا من حيث انها «بقية» من عقلية قديمة، بل من حيث كونها مظاهر ووظائف معينة من الفكر الميطيقي، ومن حيث كونها من العناصر المكوّنة للكائن البشري. كنا بحثنا، في غير مكان، بعضاً من «اساطير العالم الحديث»[1]. المشكلة معقدة وباعثة على الاهتمام، ونحن لا نطمع ان نعالج في بضع صفحات ما يتطلب مجلداً. لذلك سنقتصر على إيراد لمحة وجيزة عن جوانب من «الميثولوجيات الحديثة».

رأينا ماللـ«عودة إلى الأصول» من أهمية في المجتمعات القديمة، تلك العودة التي كانت تتحقق بطرائق عديدة. هذا النفوذ الذي يتمتع به «الأصل» ما زال باقياً في المجتمعات الأوروبية. عندما يراد اعتماد شيء جديد، يصار إلى فهمه اوعرضه على انه عودة إلى الأصل. فالإصلاح الديني انما ابتدأ بالعودة إلى الكتاب المقدس، وكان يطمح الى احياء خبرة الكنيسة البدائية، لا بل خبرة الجماعات المسيحية الأولى. والثورة الفرنسية اتخذت من الرومان

---

١ ـ Eliade, Mythes, rêves et mytères, PP. 16-36

والاسبـارطيـين مثلها الأعلى . والملهمون والزعماء الذين أسهموا وقادوا الثورة الأوروبيـة الجـذريـة المجيدة الأولى ، التي كانت علامة على نهاية نظام ودورة تاريخيـة ، كانـوا يعتبرون انفسهـم مجددين للفضائل القديمة التي مجدّها «تيت ليف» و «بلوتارك» .

عند بزوغ فجر العالم الحديث كان «الأصل» يتمتع بنفوذ يكاد ان يبلغ حد السحـر. ان يكـون لا مرىء «اصـل» راسخ ، معناه انه اصل نبيل . لقد كان مثقفو القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الرومانيون يردّدون باعتزاز: «اننا نستمـدّ أصلنـا من روما!» . لقد كان شعورهم بأنهم من اصل لاتيني يصحبه نوع من «المشـاركـة الصـوفيـة» في المجد الذي كانت عليه روما ذات يوم . اما الهنغـار فكـانـوا يجدون تبر يـر الأزمنـة القـديمـة ، ونبـالة المهمة التاريخية التي اضطلع بها «المـاجيـار» ، في اسطـورة «هـونور» و «ماغور» وفي السيرة البطولية لـ «أرفـاد» Arpad . في مطلع القـرن التـاسـع عشر ، استثار سراب «الأصل النبيـل» هوسـاً حقيقيـاً بالتاريخ القومي ، خصوصاً بأقدم مراحل التاريخ ، في جميـع انحـاء اوروبـا الـوسطى والجنوبية الشرقية «ان شعباً بلا تاريخ (المراد: بدون «وثـائق تاريخيـة» او بدون تاريـخ مكتـوب) كأنـه غير موجود!» . ولعلنا نستطيـع ان نتبـين هذه النغمـة في جميع الكتابات التاريخية في اوروبا الوسطى والشرقية . صحيح ان هذا الهوس قد جاء نتيجة ليقظة القوميات في هذا الجزء من العـالم ما لبث حتى اصبح اداة للدعاية والصراع السياسي . الا ان شهوة إثبات «الأصل النبيل» و «قدميّته» قد سيطرت على جنوب شرقي اوروبا ، الا من بعض الاستثناءات ، حتى لقد اصبحت جميع الكتابات التاريخية المتعلقة بكـل شعب من شعـوب المنطقـة قاصـرة على التـاريـخ القومي ـ الأمر الذي أفضى في النهاية إلى اقليمية ثقافية .

كذلـك ان الهـوس بـ «الأصـل النبيل» يفسر لنا ايضاً اسطورة «العرق الآري» ، التي كان يجري تقـويمهـا دوريـاً في الغـرب ، وخصـوصاً في المانيا .

الملابسات الاجتماعية والسياسية التي رافقت هذه الأسطورة معروفة ولا حاجة للإلحاح عليها. ما يهمنا هنا هو ان «الآري» كان يمثل في وقت واحد السلف «البـدْئي» و«البطـل» النبيل، المحمّل بجميع الفضائل التي ما برحت تسكن الـذين لم يتـوصّلوا إلى التكيّف مع المثـل الأعلى الـذي اتخـذتـه المجتمعات الطـالعـة من ثورات ١٧٨٩ و١٨٤٨. لقـد كان «الآري» هو النموذج الذي يجب الاقتـداء به من اجـل استعادة «النقاء» العرْقي، والقوة الفيزيائية والنبالة والمناقب البطولية التي سادت «البدايات» المجيدة المبدعة.

امـا الشيـوعيـة المـاركسية فينبغي الا يفوتنا ابرازُ مبانيها الإسكاتولوجية والألفيّة. كنا بيّنا ان ماركس قد تبنّى احدى الأساطير الإسكاتولوجية الكبر ى التي كانت سائدة في العالم الآسيوي ـ المتوسطي، اي: الدور الافتدائي الذي يقـوم به «الـرجل الصالح» (في ايامنا، البر وليتاريا)، الذي يتوسل بآلامه من اجـل تغيـير الوضع الأنطولوجي للعالم. ان المجتمع اللاطبقي الذي نادى به ماركس، ومـا ينتـج عنـه من انتفاء التوترات التاريخية، يجد اقرب سابقة له في اسطـورة العصـر الذهبي الذي يسمُ بداية التاريخ ونهايته. لقد اغنى ماركس هذه الأسطورة الرائجة، وهي في الأصل عقيدة مسيانيّة يهودية ـ مسيحية، كما انعلم، اذ عهـد بالـدو النبـوئي والـوظيفـة السوتريولوجية الى البر وليتاريا من جهة. ومن جهة ثانية، الصـراع النهائي بين الخير والشر، الذي يُنْسرانّ، ما يشبّـه بالصـراع الأبـوكـالبتي بين المسيـح والدجّال، يُعقبه انتصار نهائي على الأخـير. قد وظّف ماركس لحسـابه الأمل الإسكاتولوجي اليهودي ـ المسيحي وصـولاً إلى نهايـة مطلقـة للتـاريـخ، وبـذلـك يفـتر ق عن غيره من فلاسفة المـدرسـة التـاريخيـة (من أمثال كروتشيه واورتيغا إي غاسيت) الذين يرون أن التـوتـرات التـاريخيـة ذات جوهر مرتبط بطبيعة الشرط البشري، وبالتالي، لا يمكن الغاؤ ها.

الأساطير ووسائل الاعلام:

سلطت مباحثُ حديثة الأضواء على المباني الميطيقية التي تنهض صور وأوجه السلوك التي تفرضها وسائل الإعلام على الجماعات البشرية. هذه الظاهرة تتحقق على اظهر ما تكون في الولايات المتحدة. فشخصيات الـ Comic Strips (الأشرطة الهزلية) ترجمة حديثة لأبطال الميثولوجيا او الفولكلور. فهي تجسّد المثل الأعلى لجزء كبير من المجتمع الى حد ان اللمسات الأخيرة التي تُضفى على مسلكهم، او، وهذا أسوأ، على موتهم، يخلق أزمات حقيقية عند القرّاء حتى لتصدر عنهم رجوعات تتسم بالعنف ويحتجون بارسال آلاف البرقيات إلى مؤلفي «الأشرطة الهزلية»، وإلى مديري الصحف اليومية. فشخصية خيالية، من مثل سوبرمان، تصبح شخصية شعبية إلى اقصى حد بفضل هويّته المزدوجة: ينزل من كوكب اختفى في اعقاب كارثة، يتمتع بقوى عجيبة، يعيش على الأرض وراء مظاهر متواضعة من مثل الصحافي «كلارك كنْت». يبدو خجولاً، منزوياً، واقعاً تحت سيطرة زميله، لُوْيس لاين. هذا التخفّي المهين يقوم به بطل يتمتع بقوى غير محدودة يستفيد من موضوع اسطوري شهير. فلو ذهبنا إلى عمق الأشياء، لوجدنا اسطورة «السوبرمان» تلبي حنيناً سرّياً عند الإنسان الحديث الذي يحلم أن يكتشف ذات يوم في نفسه «شخصية استثنائية»، «بطلا»، وهو الكائن الضعيف المحدود القدرة.

والرواية البولسية عموماً شكل حديث آخر من الأسطورة القديمة؛ فيها نجد صراعاً نموذجياً بين الخير والشر، بين البطل (البوليس السري) والمجرم (تجسيد حديث للشيطان). ثم ان القارىء يشارك في السر وفي الدرامة، عن طريق إسقاط لاشعوري من الإسقاط والمواحدة، اذ يشعر انه متورط شخصياً في فعل نموذجي، خطر و«بطولي»

كذلك ثُبّتت أسْطرة الشخصيات بواسطة وسائل الإعلام، وتحويلهم إلى صورة نموذجية. يحكي لنا «لُوَيْد وارنر»، في القسم الأول من كتابه، «الأحياء والأموات»، خلق شخصية من هذا النوع. كان «بيغي مُلْدون»، وهو سياسي من «يانْكي سيتي»، قد اصبح بطلاً قومياً بسبب من معارضته المثيرة للأرستقراطية في «هِلْ ستريت»، حتى لقد صنعت له الصحافة والإذاعة صورة شعبية تصوره وكأنه «نصف إله». وأظهرته كما لو كان جندياً من الشعب هبّ في وجه طغيان اصحاب الثروات. ثم بعد ان ملّ الناس هذه الصورة، عمدت وسائل الإعلام إلى تحويل «بيغي» الى وغد، سياسي فاسد، يستغل بؤس العامة لمصلحته. يبين «وارنر» ان «بيغي» الحقيقي يختلف كثيراً عن احدى الصورتين او الأخرى، لكن الواقع انه كان مضطراً لأن يكيف مسلك بطله لكي ينطبق على احداهما ويستبعد الأخرى.[٢].

ولعلنا نتبيّن اوجه سلوك اسطوري في الهوس بـ «النجاح» الذي يتميز به المجتمع الحديث كثيراً، ويترجم شهوة غامضة إلى تجاوز حدود الشرط البشري. كما يمكننا ان نتبيّنه في الهجرة الى «الضواحي» حيث يتاح فك رموز الحنين إلى «الكمال البدْئي»، وفي حمّيا العواطف نحوما قد سُمّي بـ «عبادة السيارة المقدسة». فقد لاحظ «اندروغريلي» انه «حَسْبُنا ان نزور معرضاً سنوياً للسيارات حتى نتبيّن فيه مظهراً دينيّاً جُعل منه طقساً إلى حد كبير. فالألوان والأضواء والموسيقى والخشوع الذي يبديه الزوّار وحضور الكاهنات (العارضات، «المانيكان»)، والبذخ والترف وتبديد الأموال وازدحام جمهور المتفرجين كل هذا من شأنه ان يشكل في ثقافة اخرى خدمة ليتورجية اصلية (. . .). ولعبادة «السيارة المقدسة» مؤمنوها ومريدوها. فالغنوصي لم يكن

---

٢ ـ E. Anderson, Cité dans Mythes, rêves et mystères, PP. 273.

ينتظر الوحي بصبر نافد اكثر مما ينتظر عابد السيارة أولى الإشاعات عن آخر الموديلات الجديدة. وانه لفي هذه اللحظة من الدورة الموسمية السنوية يكتسب احبار هذه العبادة ـ تجار السيارات ـ اهمية جديدة في نفس الوقت الذي ينتظر فيه جمهور متلهف نافد الصبر مقدم شكل جديد من الخلاص.

لم نلحّ كثيراً على ما يمكن تسميته بأساطير النخبة، اساطير الذين تجمعوا حول الخلق الفنيّ وما يحدثه من دويّ هائل في الثقافة والمجتمع. لنبيّن من فورنا ان هذه الأساطير قد نجحت في «فرض نفسها على دوائر تتعدّى دوائر المريدين المغلقة، بفضل عقدة النقص عند العامة والسلطات الفنّية الرسمية. ولقد شكل عدم الاستيعاب العدواني من قبل الجمهور والنقّاد والممثلين الرسميين للفن لشاعر مثل رامبو ورسام مثل فان غوغ، وما أحدثه عدم الاستيعاب هذا من نتائج وخيمة، خصوصاً على هواة الجمع والمتاحف، وكذلك عدم الاكتراث للحركات الجديدة من انطباعية وتكعيبية وسرْيالية ـ لقد شكل هذا دروساً قاسية للنقّاد والجمهور وتجار اللوحات وإدارات المتاحف وهواة الجمع. اما اليوم فخوفهم الوحيد هو الا يتقدموا كثيراً، الا يكتشفوا في الوقت المناسب العبقرية التي تختبىء وراء عمل لا يُفهم للوهلة الأولى. ربما لم يكن الفنان قط اكيداً مثلما هو اكيد اليوم من انه كلما كان جسورا، خارجاً على التقاليد، عابثاً، غير مفهوم، كان معترفاً به اكثر ومحموداً ومعززاً ومعبوداً. وقد بلغ الأمر في بعض البلاد مبلغ تأسيس حركة اكاديمية مقلوبة، هي اكاديمية «الطليعة»، تجعل كل خبرة فنية لا تأخذ هذه الامتثالية الجديدة بالاعتبار عُرْضةً للخنق والإهمال.

اسطورة الفنان اللعين، التي افتتن بها القرن التاسع عشر، لم تعد رائجة في هذه الأيام. منذ مدة طويلة والمبالغة والإثارة لم تلحقا ضرراً بالفنان، لا في الولايات المتحدة خصوصاً، ولا في اوروبا الغربية عموماً. وانما بات مطلوباً منه اليوم ان يتفق مع صورته الميطيقية بحيث يكون غريباً غير مفهوم

وان «يأتي بالجديد». وليس كالفن ميدان يتحقق فيه النصر المطلق للثورة الدائمة. بعد الآن، لم يعد بالإمكان القول ان هناك اشياء غير مسموح بها: كل بدعة صار يُحكم عليها سلفاً بأنها عمل من اعمال العبقرية ومساوية لابداعات فان غوغ او بيكاسو، سواء أكان اعلاناً ممزّقاً او علبة سردين موقعة من فنان.

لقد بلغت هذه الظاهرة الثقافية من الأهمية مبلغاً عظيماً لم يعد يوجد معه توتر بين الفنانين والنقاد والهواة والجمهور، ربما لأول مرة في تاريخ الفن. لقد اضحى كل شيء متفقاً عليه دائماً، وحتى قبل ان يخلق عمل جديد او قبل ان يُكتشف فنان مجهول. شيء واحد فقط يجب اخذه في الحسبان: لا تخاطر يوماً بالاعتراف بانك لم تفهم اهمية خبرة فنية جديدة.

عن ميثولوجية النخبة الحديثة هذه، سوف نقتصر على بعض الملاحظات. نشير اولاً الى الوظيفة «الافتدائية» التي تنطوي عليها «صعوبة» كالتي نقابلها في اعمال الفن الحديث خصوصاً.

لئن كانت النخبة متحمسة لـ«فناغان ويك»، وللموسيقى المجردة من النغم، وللبقعية Tachisme، فلأن مثل هذه الأعمال تمثّل عوالم مغلقة، كتيمة، لا يمكن النفاذ فيها الا بعد اجتياز مصاعب جمّة، شبيهة بالاختبارات الاستسرارية لدى المجتمعات القديمة والتقليدية. فمن ناحية، هناك الشعور بالاستسرار، هذا الاستسرار الذي كاد ان يختفي من العالم الحديث. وهناك، من ناحية ثانية، مباهاة امام «الآخرين»، «الجمهور»، بالانتماء إلى اقلية سرية، لا إلى «ارستقراطية» (النخبة الحديثة تتجه صوب اليسار)، بل إلى «غنوص» يمتاز بأنه روحي وزمني في وقت واحد، يتعارض مع القيم الرسمية كما يتعارض مع الكنائس التقليدية. النخبة، بعبادة الأصالة الشاذة والصعوبة وعدم قابلية الفهم، انما ترسم خط انفصالها عن العالم العادي، عالم آبائها، في تمردها على بعض الفلسفات المعاصرة التي تدعو إلى اليأس.

في الأساس، الافتتان بالصعوبة، لا بل بعدم قابلية فهم اعمال الفن، ينمّ على شهوة الكشف عن معنى للعالم وللوجود البشري، معنى جديد، سرّي، غير معروف حتى حينئذٍ حيال الغامض نحلم بان نصبح «مريدين»، بان نصل إلى اختراق المعنى الخفي لكل هذا التخريب للغة الفنية، لكل هذه الخبرات «الأصلية» التي تبدو، لأول وهلة، وكأنها لم يعد فيها شيء مشترك مع الفن. الإعلانات الممزقة، القماشات الفارغة، المحترقة والمحفورة بالسكين، «الموضوعات الفنية» التي تتفجر في اثناء افتتاح معرض اللوحات الفنية، المشاهد المرتجلة حيث يُقترع على أدوار الممثلين - كل هذا يجب ان يكون له معنى، تماماً مثل بعض الكلمات غير المفهومة التي يفوه بها «فناغان ويك»، ويرى فيها المريدون انها محمّلة بقيم كثيرة وجمال غريب عندما يتضح انها مشتقة من كلمات اغريقية جديدة (نيواغريقية) او سواحلية، مصحّفة بأحرف ساكنة مضللة وغنيّة باشارات سرّية إلى توْريات ممكنة عندما تلفظ بسرعة وبصوت عال.

صحيح ان جميع الخبرات الثورية الأصلية في الفن الحديث تعكس جوانب معينة من الأزمة الروحية او بكل بساطة ازمة المعرفة والخلق الفني. الا ان الذي يهمنا هنا هو ان «النخبة» تجد في الشطط وانتفاء الفهم عن الأعمال الحديثة امكانية غنوص استسراري. ان هذا الذي يُعاد بناؤه الآن ابتداء من الأنقاض والألغاز لهو «عالم جديد»، عالم يكاد ان يكون عالماً خصوصياً، مطلوباً لذاته ولبضعة مريدين نادرين. لكن مكانة الصعوبة وانتفاء الفهم سرعان ما بلغا مبلغاً صار الجمهور معه محكوماً بدوره بان يطالب المشاركة في الاكتشافات الجديدة، اكتشافات النخبة.

ان تحطيم اللغة الفنية قد انجزته التكعيبية والدادائية والسريالية ونظام الاثني عشر لحناً و«الموسيقى الملموسة» وجيمس جُويْس وبيكيت وايونسكو، لم يبق غير ورثة الإسكندر ينكبّون على محو ما سبق له ان تهدّم. كما بيّنا من

قبل، الخلّاقون الأصيلون لا يرضون ان يقيموا بين الأطلال. كل هذا يحملنا على الاعتقاد بان رد «العوالم الفنية» الى الحالة الأصلية من «المادة الأولية» Prima materia ليس الا لحظة من عملية اشد تعقيداً؛ مثلما هو الحال في المفهومات الدورية في المجتمعات القديمة والتقليدية، «العماء» هو انكفاء جميع الأشكال الى اللامتمايز من «المادة الأولى»، يعقبه خلق جديد، مماثل لخلق العالم.

ليس لأزمة الفنون الحديثة بموضوعنا غير صلة فرعية. لكن مع ذلك يجب علينا ان نتوقف لحظة عند وضع الأدب ودوره، ولا سيما الأدب الملحمي الذي يتصل بالميثولوجيا وأوجه السلوك الميطيقي. نحن نعلم ان القصة الملحمية والرواية، مثل سائر الأجناس الأدبية الأخرى، انما هما استطالات للسرْد الميثولوجي، على صعيد آخر، ولأغراض أخرى. في الحالتين، يتعلق الأمر برواية قصة ذات مغزى، وسرد سلسلة من الحوادث الدرامية التي حدثت في ماض بعيد جداً. لا جدوى من التذكير بالسياق الطويل والمعقد الذي حوّل مادة «ميثولوجية» الى «موضوع» رواية ملحمة، ما ينبغي ان نبيّنه هو ان النثر، والرواية خصوصاً، قد اتخذ في المجتمعات الحديثة نفس المنزلة التي شغلتها تلاوة الملاحم والقصص في المجتمعات التقليدية والشعبية. اكثر من هذا، من الممكن استخلاص المعنى «الميطيقي»، لبعض الروايات الحديثة، اذ يمكننا البرهنة على البقاء الأدبي للموضوعات الكبرى والشخصيات الميثولوجية. (يتضح هذا، على وجه الخصوص، في الموضوعة الاستسرارية المتمثلة في الامتحانات التي يتعرض لها البطل - الفادي وصراعه مع الهُوْلة، وفي ميثولوجيات المرأة والثروة). في هذا المنظور، لعلنا نستطيع القول ان الهوس الحديث بالروايات ينمّ على شهوة الاستماع الى اكبر عدد ممكن من «القصص الميثولوجية» التي نزع عنها طلاء القداسة او المتخفية تحت اشكال «دنيوية».

واقعة اخرى ذات اهمية: الحاجة إلى قراءة «القصص» والروايات التي قد ندعوهـا بالنمـوذجيـة، مادامت تجري وفق نمـوذج تقليـدي. مهما كانت الأزمة الحالية التي تجتازها الرواية خطيرة، تبقى الحاجة إلى ولوج هذه العوالم «الغـريبـة» ومتابعة تقلبات «قصة» تبدو وكأنها ذات طبيعة مشتركة مع الشرط البشري، وبالتالي غير قابلة للاجتزاء. هو ذا مطلب صعب التحديد هو، في نفس الـوقت، شهـوة الـوصال مع «الآخرين»، و«المجهولين»، ومقاسمتهم دراماتهم وآمالهم، والحاجة إلى تعلم ما قد حدث. قد يصعب علينا ان نفهم كائنـاً بشـريـاً لم تفتنـه «حكاية» اوسرد لحوادث هامة او رواية لما حدث لأناس حرمـوا من «الحقيقـة المـزدوجـة» لشخصيـات أدبيـة (تعكس في نفس الوقت الحقيقـة التـاريخيـة والسيكـولـوجيـة لأعضاء في جمعية حديثة ويمتلكون قوى سحرية لخلق خيالي).

لكن «الخـروج من الـزمان» الحاصل بالقراءة ـ ولا سيما قراءة الرواية ـ هو اكثر ما يقرّب وظيفة الأدب من وظيفة الميثولوجيا. والوقت الذي «نحياه» في قراءتنا لرواية ليس قطعاً هو الوقت الذي نستعيده في مجتمع تقليدي بالاستماع إلى اسطورة. لكن، في احدى الحالتين كما في الأخرى، «نخرج» من الزمان التاريخي والشخصي ونغوص في زمان خرافي، غير تاريخي. هنا يقف القارىء امـام زمـان غريب خيـالي، تتفاوت إيقاعاته بلا حدود، ذلك ان لكل حكاية زمنهـا الخـاص، النـوعي والحصـري. الـروايـة لا تبلغ الزمان البدئي، زمان الأسـاطـير، لكن الروائي بمقدار ما يحكي لنا قصة قريبة من الواقع يستخدم زماناً تاريخياً ظاهرياً، لكنه مع ذلك زمان مكثف اوممدّد، وبالتالي زمان يتمتع بجميع حريات العوالم الوهمية.

في الأدب، نستطيـع ان نتبيـنّ حتى على نحـو اشد من سائر الفنون، تمرّداً على الزمان التاريخي، وشهوة إلى بلوغ ايقاعات زمانية اخرى غير التي نضطـر إلى العيش والعمـل فيهـا. ولعلنا نتساءل ان كانت شهوة تجاوز الزمن

الخاص والشخصي والتاريخي، والغوص في زمن «غريب»، سواء اكان زمناً وجْديّاً او وهمياً، سوف يُقضى عليها نهائياً. وما دامت هذه الشهوة موجودة، يمكننا القول ان الإنسان الحديث ما زال يحتفظ ببعض من بقايا اوجه «السلوك الميطيقي» على الأقل. وتتبدّى آثار مثل هذا السلوك الميثولوجي ايضاً في شهوة استعادة التوهج الذي به عشنا اوعرفنا شيئاً للمرة الأولى، استعادة الماضي البعيد، عصر غبطة «البدايات».

مثلما كان يجب علينا ان ننتظر هنا ايضا، انه نفس الصراع ضد الزمان، نفس الأمل بالخلاص من عبء «الزمان الميت»، من الزمان الذي يسحق ويقتل.

تخييل رقم (١)

الأساطير وقصص الحور

نشر جان دي فري كُتيّباً عن قصص الحور تناول فيه العلاقة بين قصص الحور وبين السيرة البطولية والأسطورة[1]. الموضوع واسع إلى حد يبعث على الرهبة، ولم يتصدّ إليه من هو اكفأ من هذا العالم الهولندي البارز بالجرمانيات والفولكلور. لا يدّعي هذا الكتيّب انه استنفد في اربع وعشرين ومائة صفحة جميع جوانب المشكلة، بل حتى لا يعتبر مدخلاً على اي نحو من الأنحاء. لقد كان غرض المؤلف ان يقدّم كشفاً مؤقتاً عن قرن من الأبحاث، وان يدل على وجه الخصوص على الأفاق الجديدة التي انفتحت منذ عهد قريب امام المختصين بالقصص الشعبية، وان تفسيرها قد حقق مؤخراً قفزة كبيرة إلى الأمام. من جهة، استفاد علماء الفولكلور من التقدم الذي حققه علم الإتنولوجيا وتاريخ الأديان وعلم نفس الأعماق. ومن جهة اخرى، نفس المختصين بالقصص الشعبية بذلوا جهداً ملموساً من اجل اخضاع ابحاثهم إلى منهج اشد صرامة؛ والشاهد على ذلك الدراسات النفّاذة التي قام بها اندريه جول اوماكس لوتي.

انصرف جان دي فري كليّاً إلى بيان هذه الحركة في مجملها قبل ان

---

١ - Betrachtungen zum Marchen, Besonders in seinem verhältnis zu heldensage und mythos (Helsinkim 1954)

يعـرض وجهـات نظـره الخـاصة حول العلاقة بين الأسطورة والسيرة البطولية والقصص الشعبية. بدأ دي فري الحوار طبعاً بالمدرسة الفنلندية، ومزايا هذه المدرسة اشهر من ان نحتاج إلى الرجوع اليها. فالعلماء الإسكانديناف قاموا بعمل دقيق وجليل: سجّلوا وبوّبوا جميع الروايات المتعلقة بقصة، وحاولوا ان يتتبّعـوا طرق انتشـارهـا. لكن هذه الأبحـاث الشكليـة والإحصـائيـة لم تحلّ مشكلة جوهـريـة. اما المدرسة الفنلندية فقد ظنّت ان في استطاعتها الوصول إلى «الصيغـة الأوليـة» للقصـة عن طريق دراسـة دقيقـة للروايات المختلفة، لسوء الحظ، لقد كان هذا وهما: في اكثر الحالات، لم تكن «الصيغة الأولية»، غير «مـا قبـل ـ صيـغ» كثيرة تناقلها الرواة إلى ان وصلت الينا هذه «الصيغة الأولية» الشهيرة ـ التي افتتن بها جيلٌ كامل من الباحثين ـ لم تتمتع الا بوجود افتراضي (جان دي فري ص ٢٠).

بعـد ذلـك سار المؤلف وراء عالم الفـولكلور الفرنسي، بول سانتيف، ونظـريتـه الطقسيـة. الكتـاب الـرئيسي الـذي وضعه سانتيف[٢] يُقرأ للمتعة والفـائـدة، على الـرغـم من الثغـرات في المعلومـات التي اشتمل عليها وعلى الـرغم من الخلط المنهجي. لكن لا بد من القـول ان اختيـاره لم يكن موفقـاً. فحكـايـات «بـير ولت» لا تشكل دائماً ملّفاً صالحاً للدراسة المقارنة. من ذلك مثلاً قصة «القطة ذات الحذاء» التي لا وجود لها في اسكاندنافيا ولا في المانيا. لكن هذه القصـة ظهـرت متأخرة في هذا البلد الأخير وبتأثير من «بير ولت». ومع ذلك فقد كان لسانتيف ميزة التعرف من خلال القصص على موضوعات طقسيـة لم تزل باقيـة إلى اليوم في المؤسسات الدينية عند الأقوام البدائية. في المقـابـل، لقـد خادع سانتيف نفسه عندما اعتقد أنه اكتشف في هذه القصص

---

٢ - Les Contes de Perrault et les recits paralelles (1923)

«النص» الذي كان يصاحب الطقس (دي فري، ص ٣٠). لكن كتاباً فات سانتيف ان يقرأه[٣]، لسوء الحظ، تناول فيه العالم السوفياتي بالفولكلور، ف. ايا. بروب، الفرضية الطقسية التي قال بها سانتيف وطوّرها. فقد رأى «بروب» في القصص الشعبية ذكرى طقوس الاستسرار الطوطمية. المبنى الاستسراري للقصص بيّن ظاهر، لكن المشكلة كلها هي في معرفة ما ان كانت الحكاية تصف لنا جملة طقوس ظهرت في مرحلة محددة من الثقافة، او ان كان السيناريو الاستسراري «وهمياً»، بمعنى انه غير مرتبط بظرف تاريخي ـ ثقافي، بل يعبر بالأحرى عن مسلك غير تاريخي، نموذجي من النفس البشرية. لنأخذ على سبيل المثال كلام «بروب» عن الإستسراز الطوطمي، وقد كان هذا النموذج من الاستسرار قاصراً على النساء؛ والواقع ان الشخصية الرئيسية في القصص السلافية هي المرأة: الساحرة العجوز، بابا ياغا. بعبارة اخرى، لن نجد ابداً في هذه القصص الذكرى الحقيقية لمرحلة معينة من الثقافة: الأساليب الثقافية، الدورات التاريخية مرئية فيها من بعيد. لن نجد فيها غير مباني مسلك مثالي نموذجي، قابل لأن يعاش في عدد كبير من الدورات الثقافية واللحظات التاريخية.

اما نظرية و. ا. بوكرت، التي ناقشها جان دي فري بألمعية (ص ٣٠)، فقد اصطدمت بمصاعب مماثلة. يذهب هذا العالم إلى ان القصص قد تشكلت في شرقي المتوسط، في العصر الحجري الجديد، وما زالت تحتفظ بمباني نظام اجتماعي ـ ثقافي تشتمل على المطريركية (عهد الأمومة) Matriarcat وطقوس الاستسرار والزواج التي يتميز بها الفلاحون. فبوكرت يقارن الامتحانات المفروضة على بطل نموذج معين من القصص من

---

٣ ـ Les racines historiques des contes merveilleux, léningrad, 1946.
الكتاب موضوع اصلاً بالروسية، وهذه ترجمة فرنسية لعنوانه.

اجـل زواجـه من ابنـة الشيطـان مع العـادات الأمـوميـة المعمـول بها عنـد الفـلاحـين: للحصول على زوجة يعمد الخـاطب إلى حصاد حقل بكامله وتشييد منزل، الخ. لكن، كما يلاحظ جان دي فري، الامتحانات المفروضة من اجل الزواج نجدها ايضاً في الملحمة (مثلاً، رامايانا) كما نجدها في السيرة البطـوليـة. والحـال، من الصعب ضمّ السيرة، وهي شعـر ارستقـراطي جوهـريـاً، إلى الأفق الثقـافي للفـلاحين. من ناحية ثانية، ان بوكرت يبحث عن «اصل» الحكايات في الشرق الأدنى في حقبة ما قبل التاريخ، بسبب من غنـاه الاقتصـادي الخـارق وتـوسعـه المنقطـع النظـير الذي عرف فيه ديانات الخصب والرمزية الجنسية، لكن تحليلات ماكس لوتي اثبتت ان الحب، على العكس، لم يلعب دوراً في القصص.

وقـد ناقش جان دي فري مطـوّلاً فرضيـة فون سيـدوف حول الأصـل الهندو- اوروبي لحكايات العجائب. لكن الصعوبات التي تعترض مثل هذه الفـرضيـة اوضـح من ان نؤكـد عليها، وفون سيدوف نفسه اضطر إلى تغيير وجهـة نظـره. اذ صار يميـل الآن إلى ارجاع «ميلاد» هذه القصص إلى زمن اكثـر إيغـالاً في القـدم، وتحـديـداً إلى الثقافة الميغاليطيقية، السابقة للهندو- اوروبية. في دراسة حديثة قام بها «اوتو هُوت»[4]، تبنّى وجهة النظر هذه، لكن المؤسف ان جان دي فري لم يرمن الضـروري ان يتنـاولهـا بالدرس. يذهب «اوتو هوت» الى ان الموضوعتين اللتين تسودان هذه القصص هما الرحلة إلى ما وراء العـالم، والعـرس من النمـوذج الملكي، وهما موضـوعتان ترجعان الى «الـديـانـة الميغـاليطيقيـة». من المتفق عليه عموماً ان الموطن الذي نشأت فيه الثقافة الميغاليطيقية هو اسبانيا والجزء الغربي من الشمال الأفريقي. من هناك،

٤- Marchen und Megalithreligion (paideuma, v, 1950).

انـدفعت الموجات الميغاليطيقية حتى اندونيسيا وبولينيزيا. ويرى «هوت» ان هذا الانتشـار على مدى القـارات الثلاث قد يفسر لنا اسباب التداول الهائل لهذه القصص. الا ان هذه النظـريـة بلغت من تهافتهـا مبلغـاً جعلنا نكاد ان نصرف النظر عن «الديانة الميغاليطيقية» بالمرّة.

على ان الـبر وفسـور دي فري مرّمرّاً سريعاً على الشروح التي يقدمها علماء النفس، مشيراً بصورة خاصة إلى مساهمات يونغ. ويوافق على مفهوم هذا الأخير للنمـوذج البـدْئي archétype بما هو مبنى الخافية الجماعية. لكنه يذكّـر، محقّـاً، بان القصة ليست خلقاً مباشراً وعفوياً من الخافية (كما هو الشأن في الأحلام مثلاً): فهي، قبل كل شيء، شكل ادبي كالرواية والدرامة. ان عالم النفس لا يلتفت إلى تاريـخ المـوضوعات الفولكلورية وتطور الموضوعات الأدبيـة الشعبيـة، وانـما همّه منصبّ في الـدرجة الأولى على الخطوط الرئيسية المجـرّدة. هذه المـآخـذ لها ما يبرّرها. على اننا يجب ألا ننسى ان عالم نفس الأعماق يستعمل السلّم الذي يناسبه، ونحن «نعلم ان السلّم هو الذي يخلق الظاهرة». ان ما يمكن ان يعترض به عالم الفولكلور على عالم النفس هو ان نتـائجـه التي يتـوصل إليها لا تحلّ له مشكلته؛ فهي لاتصلح إلا لإلهامه طرائق جديدة للبحث.

القسم الثـاني من الكتيّب أفْـردهُ جان دي فري لآرائه الشخصية. بَعْدَ سلسلة من التحليـلات الموفقـة اثبت دي فري ان تفسـير السـيرة saga لا يكمن في القصص بل في الأسـاطـير. ان مشكلة قصيـدة سيغفريد ليست في معـرفـة كيف خرجت من فئـات الأسـاطـير و«المـوضوعات» الفولكلورية، بل كيف امكن نمـوذجـاً أوّليّـاً تاريخياً ان يلد سيرة حياة خرافية. ويذكّرنا المؤلف بهذه المنـاسبـة انّ السيرة ليست تجميعا لغُبار «موضوعات»؛ بل ان حياة البطل تشكـل كُلّاً لا يتجـزأ، من ولادتـه إلى موتـه المفجـع. والملحمـة البطـولية لا تنتسب إلى المأثـور الشعبي، وانـما هي صيـاغـة شعـريـة خلقت في الأوساط

الأرستقـراطيـة. عالمهـا عالم مثـالي، زمـانـه عصـر ذهبي، شبيه بعالم الآلهة. والسيرة تقارب الأسطورة، لا القصة او الحكاية. كثيراً ما يصعب علينا البت بما ان كانت السـيرة تروي قصـة شخصيـة تاريخيـة ارتفعت حيـاتها إلى مرتبة البطـولـة، او تروي لنا، على العكـس، اسطورة هبطت إلى مستوى الأشياء الـدنيـوية. صحيح ان نفس النماذج البدْئية - اي نفس الأشخاص والأوضاع المثالية - تعود بلا تمييز لكي نجدها في الأساطير والسير والقصص، إلا اننا نجد البطل في السيرة ينتهي نهاية مفجعة، بينما القصة تنتهي دائماً نهاية سعيدة.

يلح المؤلف ايضـاً على فرق آخـر، يبـدو له اسـاسيـاً، بين الحكـايـة والسـيرة، فهـذه تتخـذ من العالم الأسطوري مسرحاً لأحداثها، بينما لا صلة للقصة بهذا العالم. في السيرة، يقطن البطل عالماً تحكمه الآلهة والأقدار، بينما تبدو شخصية الحكاية متحررة من الآلهة؛ حُماته وأصحابه يضمنون له النصر. هذا الانقطاع عن عالم الآلهة، وهو انقطاع يكاد ان يكون ساخراً، يترافق مع غيـاب كلّي للإشكـاليـة. في القصص، العـالم بسيـط وشفـاف. لكن الحيـاة الـواقعية، كما يلاحظ جان دي فري، ليست بسيطة ولا شفافة. ثم يتساءل دي فري، متى كان الوجود في اي لحظة من التاريخ غير كارثي؟ ان في ذهنه عالم هومـيروس، لحظـة ان بدأ الإنسـان ينفصـل عن الآلهة التقليديين، من غير بحث عن مأوى في ديـانـات الأسـرار. في مثل هذا العالم - او في وضع روحي مماثل من حضارات اخرى - خضع البورفسور دي فري لرؤية ارض ملائمة لنشـوء القصص القصـة، كما يراهـا دي فري، تعبير عن وجود ارستقراطي، وبهذه الصفة تقترب من السيرة. لكن وجهتيهما مختلفتان: القصة منفصلة عن العـالم الأسطـوري والإلهي و«تسقـط» على النـاس في اللحظة التي تكتشف الارستقراطية الوجود بما هو مشكلة ومأساة.

لو أوْلينـا جميـع هذه المسـائل ما تستحقه من مناقشة، اذن لخرجنا بعيداً عما نحن بصـــدده. بعض النتـائـج التي توصّـل اليهـا جان دي فري تفـرض

نفسهـا : الاشـتراك في المبنى بين الأسطـورة والسـيرة والقصـة او الحكـايـة ؛ التضاد بين التشاؤم في السيرة والتفاؤل في الحكاية ؛ التجريد التدريجي للعالم الأسطـوري من القـدسيـة. امـا مسألـة «اصل» الحكاية فيمنعنا تعقيدها من مبـاشـرتنـا لها هنـا. اذ تكمن الصعـوبـة الـرئيسية في الالتباس الناشيء عن مصطلحي «الأصـل» و«الـولادة». بالنسـبـة لعـالم الفولكلور، تلتبس «ولادة» القصـة بظهـور قطعـة أدبية شفهية. انها واقعة تاريخية تُدْرس بها هي كذلك. لذلـك كان المختصـون بالآداب الشفهيـة على حق في إهمال «ما قبل تاريخ» وثـائقهم. ان في حوزتهم «نصـوصاً» شفهية، مثلما في حوزة زملائهم مؤرخي الآداب نصوص مكتوبة. يدرسون ويقارنون ويتتبعون اثر انتشارها وتأثيراتها المتبادلـة، تقـريبـاً كما يفعل مؤرخو الآداب. ترمي طريقتهم في التفسير إلى فهم وعرض العالم الروحي للحكايات بدون الانشغال كثيراً بسوابقها الميطيقية.

امـا بالنسبـة لعـالم الإتنـولـوجيـا ومؤرخ الأديـان فلا تشكـل «ولادة» الحكاية، بما هي نص أدبي مستقل، غير مشكلة ثانوية. اولاً، على مستوى الثقـافـات «البدائية»؛ المسافة التي تفصل الأساطير عن الحكايات اقل جلاء مما هي في الثقـافـات التي يوجـد فيهـا فرق عميق بين طبقـة «المتعلمـين» و «الشعب» (مثلما كانت الحـال في الشـرق الأدنى القـديم واليـونـان والعصـر الأوروبي الـوسيـط). غالبـاً ما تكون الأساطير مختلطة بالحكايات (ويكاد ان يكـون ذلـك دائـماً في الحـالـة التي يعـرضها علينا علماء الإتنولوجيا)، وما قد يكتسب مهـابـة الأسطورة لدى قبيلة ما هو الا مجرد حكاية لدى قبيلة مجاورة. لكن الذي يهم الاتنولوجي ومؤرخ الأديان هو مسلك الإنسان تجاه القدْسي، كما يظهـر ذلـك من جميـع هذا الـركام من النصوص الشفهية. والواقع، ليس صحيحاً بصفة دائمة ان الحكاية تتميز بـ «نزع القدسية» عن العالم الميطيقي. انـما الأصـح ان يقـال ان الحكـايـة تقنّع الموضوعات والشخصيات الميطيقية.

والأفضل ان يقال «تدنّي المقدس» بدلاً من «نزع القدسية». ذلك انه ليس ثمة انقطاع للاستمرارية فيما بين سيناريوهات الأساطير والسيَر والحكايات العجيبة. زد على ذلك ان الآلهة اذا كانت لم تعد تتدخل في الحكايات تحت اسمائها الصريحة، فان ملامحها ما زالت تتميز في اشخاص الحارسين، وفي خصوم البطل واصحابه. في الحكايات، تكون الآلهة مقنّعة، او، بالأحرى «مخلوعة» لكنها مع ذلك تظل قائمة بوظائفها.

ان معايشة ومعاصرة الأساطير والحكايات في المجتمعات التقليدية، تطرح مشكلة دقيقة، لكنها ليست غير قابلة للحل. نريد بذلك المجتمعات الغربية في العصر الوسيط حيث يغرق الصوفيون الحقيقيون وسط جمهور المؤمنين البسطاء، ويقتربون حتى من المسيحيين الذين بلغت منهم قلة الحماس مبلغاً جعلتهم لا يساهمون في المسيحية الا من الخارج. فالديانة تُعاش دائماً ـ او تُقبل او تُخضع ـ على اصعدة كثيرة؛ لكن، بين هذه الأصعدة المختلفة من الخبرة، هناك تساوٍ وتماثل. اما التساوي فيظل حتى بعد «ابتذال» الخبرة الدينية، بعد نزع القدسية (الظاهرية) عن العالم. (لكي نقتنع بذلك، حسبنا تحليل التقويمات الدنيوية والعلمية للـ «طبيعة» على طريقة روسّو وفلسفة الأنوار). لكننا نعود اليوم لكي نجد المسلك الديني ومباني القدسي (اشخاصاً إلهيين، بوادر نموذجية، الخ) في المستويات العميقة من النفس، في «الخافية»، على أصعدة الحلم والتخيل.

ان هذا يطرح مشكلة اخرى، لم يعد الاهتمام بها قاصراً على عالم الفولكلور او عالم الإتنولوجيا وحسب، وانما باتت تهم مؤرخ الأديان ايضاً، وسوف تؤول إلى اثارة اهتمام الفيلسوف، وربما الناقد الأدبي ايضاً، لأنها تمسّ، وإنْ مُداورةً، «ولادة الأدب». ان القصة العجيبة، وقد اصبحت في الغرب أدباً للتسلية (عند الأطفال والفلاحين) اولتزجية الوقت (عند سكان المدن)، تعرض لنا مع ذلك مبنى مغامرة خطرة ومسؤولة بلا حدود، لأنها ترتد

على وجه الإجمال إلى سناريو استسراري: فيها نجد دائماً الامتحانات الاستسرارية (صراع مع التنين، عقبات لا تقهر ظاهرياً، ألغاز مطلوب حلها، اعمال مستحيلة يجب القيام بها، الخ)، او النزول إلى الجحيم او الصعود إلى السماء، او حتى الموت والقيامة (وهو ما يساوي الشيء نفسه) والزواج من الأميرة. صحيح ان الحكاية العجيبة، كما يبين ذلك محقاً جان دي فري، تنتهي دائماً نهاية سعيدة، الا ان مضمونها بالتخصيص له علاقة بواقعة خطيرة إلى حد رهيب: الاستسرار، اي العبور بواسطة موت وانبعاث رمزيين، من الجهل وعدم النضج إلى سنّ روحية يبلغها الفتى البالغ. الصعوبة هي في معرفة متى بدأت القصة سيرتها انطلاقاً من قصة عجيبة بسيطة خالية من كل مسؤولية استسرارية. بالنسبة لثقافات معينة على الأقل، لا يُستبعد ان يكون هذا قد حدث في وقت كانت فيه الإيديولوجية والطقوس التقليدية المتعلقة باستلام الأسرار في طريقها إلى اهتراء، وصار في الإمكان «رواية» ما كان يتطلب في الماضي اقصى درجات السرِّية من غير خوف من العواقب. لكن ليس لدينا ما يجعلنا نوقن ان هذا السياق كان هو السياق العام. ففي عدد من الثقافات البدائية، حيث ما زالت طقوس الاستسرار معمولاً بها حتى الآن، تُروى ايضاً قصص ذات مبنى استسراري، وهذا يتم منذ مدة طويلة.

نكاد نقول ان الحكاية او القصة العجيبة تكرر السناريو الاستسراري النموذجي، لكن على صعيد آخر وبوسائل اخرى. فالحكاية تعود فتتناول «الاستسرار» وتجعله يستطيل إلى مستوى ما هو خيالي. فان كانت تسلية وتزجية، فهي حصراً من اجل الوعي المبتذل، وخصوصاً من اجل وعي الإنسان الحديث؛ في النفس العميقة، تحتفظ المشاهد الاستسرارية بخطورتها وتمضي في تبليغ رسالتها، في احداث طفرات. ما زال انسان المجتمعات الحديثة، بدون ان يعي، وهو يظن انه يتسلّى او يتهرّب، ما زال يستفيد من

هذا الاستسرار الخيالي والحُلُمي . هذه الوجهة من النظر لا تدهش الا الذين يعتبرون الاستسرار مسلكاً قاصراً على انسان المجتمعات التقليدية . لقد بدأنا ندرك اليوم ان ما ندعوه «استسراراً» يتعايش مع الشرط البشري ، وان كل وجود يتكون من سلسلة غير منقطعة من «الامتحانات» و«الميْتات» و «القيامات» ، بصرف النظر عن التسميات التي تستخدمها اللغة الحديثة للتعبير عن هذه الخبرات (الدينية اصلاً) .

تذييل رقم (٢)

عناصر مرجعية

ليس هنا مجال عرض اومناقشة مختلف التفسيرات الحديثة للأسطورة، فالمشكلة بالغـة الأهميـة وتستحق ان نفـرد لها كتاباً على حدة. ذلك ان تاريخ «اكتشاف» الأسطورة مجدداً في القرن العشرين يشكل فصلاً من تاريخ الفكر الحـديث. واننـا لنجـد عرضـاً دقيقاً لجميع التفسيرات، منذ الأزمنة القديمة حتى يومنـا هذا، في المجلد الرائـع والحـافـل الـذي وضعـه جان دي فري، الموسوم بعنوان:

FORSCHUNGS GESCHICHTE DER MY THOLOGIE (KARL ALBER VERLAG, FRIBOURG- MUNICH, 1961)

ولهذا الغرض نصحح بالرجوع إلى E.BUESS في مؤلفه:

GESCHICHTE DES MYTHICHEN ERKENNENS (MUNICH, 1954)

من اجـل مختلف الخطـوات المنهجيـة ـ منـذ «المـدرسة النجمية» حتى احدث التفسيرات الإتنولوجية للأسطورة ـ يرجع إلى المراجع المثبتة في كتابنا:

TRAITÉ D'HISTOIRE DES RELIIGIONS

ويرجع ايضاً إلى J.HENNINGER في:

LE MYTHE EN ETHNOLOGIE (DICTIONNAIRE DE LA BIBLE, SUPPLÉMENT VI, COL. 225 sq).

وإلى JOSEPH L. SEIFERT في :

SINNDEUTUNG DES MYTHOS (MUNICH, 1954)

وإلى J. MELLVILLE من اجل تحليل للنظريات الراهنة المتعلقة بالأسطورة في كتابه :

A GROSS- CULTURAL APPROACH TO MYTH (IN: DAHOME AN NARRATIVE, EVANSTON, 1958, pp. 81-122)

ومن اجل العلاقة بين الأسطورة والطقس يرجع الى CLYDE KLUCKHOHN في :

MYTHS AND RITUALS: A GENERAL THEORY (HARVARD THEOLOGICAL REVIEW, XXXV, 1942, PP. 45- 79)

وإلى S.H. HOOKE في :

MYTHE AND RITUAL: PAST AND PRESENT (in: MYTH, RITUAL AND KINGSHIP, OXFORD, 1958, PP. 1-21)

وإلى STANLEY EDGAR HYMAN في :

THE RITUAL VIEW OF MYTH AND THE MYTHIC (In MYTH. A SYMPOSIUM PHILADELPHIA, 1954, PP. 84-94)

ومن اجل تفسير بنيوي للأسطورة يرجع إلى ليفي شتراوس في :

THE STRUCTURAL STUDY OF MYTH (dans: symposium, pp. 50- 66) et «La structure des mythes» (dans: L'ANTHROPOLOGIE STRUCTURALE, paris, 1958, PP. 227-225)

وهناك دراسة نقدية لبعض النظريات الحديثة، مكتوبة في منظور:

STORICISSMO ASSOLUTO,

كتبها ارنستو دي مارتينو في :

«MITO, SCIENZE RELIGIOSE E CIVLITA MODERNA» (MUORI

ARGOMENTI, No 37, Mrs- Avril (1959, PP. 4-48)

كذلك نجد عدة مقالات عن الأسطورة في الدفاتر ٤ ـ ٦ من مجلة STUDIUM GENERALE 1959, VIII خصوصاً مقال W.F.OTTO المعنون: DER MYTHOS (PP. 263-268) وكارل كيريني في مقال له بعنوان:

GEDANKEN UBER DIE ZEITMASSIGKEIT EINER DARSTELLUNG DER GRIECHISCHEN MYTHOLOGIE (PP. 168-272)

وهناك مقال بقلم هيلد برخت هومّل بعنوان:

mythos und logos (PP. 310- 316)

DIE ENTMYTHOLOGISIE RUNG DES MYTHS ALS PROBLEMSTELLUNG DER MYTHOLOGIEN (PP. 378- 393)

وهناك دراسة حالة من وجهة نظر جديدة حول مبنى ووظيفة الأسطورة في المجتمعات القديمة نشرت مؤخراً بقلم هـ. باومان تحت عنوان:

mythos in ethnologischer sicht studium generale, xii, 1959, pp. 1-17, 583- 597)

وهناك مجلد بعنوان:

MYTH AND MYTHMAKING

نُشر تحت اشراف هنري أ. موراي (نيويورك ١٩٦٠) يحتوي على ١٧ مقالاً حول مختلف مظاهر الأسطورة، وعلى العلاقة بين الأسطورة والفولكلور والأسطورة والأدب، الخ. يرجع ايضاً إلى جوزيف كامبل: في

THE MASKS OF GOD :PRIMITIVE MYTHOLOGY (NEW YORK, 1959),

وهناك اعادة تعريف للأسطورة عَرَضَهُ تيودور هـ. غاستر، في دراسته:

MYTH AND STORY

(NUMEN, 1, 1954, PP. 184-212)

الانتقال من التفكير الميطيقي إلى التفكير العقلي دراسة قام بها مؤخراً جورج كوسدورف، في :

MYTHE ET METAPHYSIQUE (paris, 1953)

يرجع إيضاً الى : .

IL PROBLEMA DELLA DEMITZZAZIONE (ROME, 1961)

وإلى :

DEMITZZAZIONE E IMMAGINE (1962)

نشـر تحت اشـراف انـريكـو كاستللي، والى : رونـالد بارت في مؤلفه

mythologies (Paris, 1958)

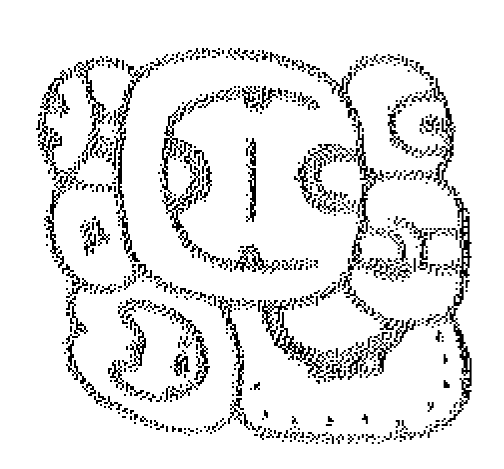
الفهرس

صدر عن دار كنعان للدراسات والنشر:

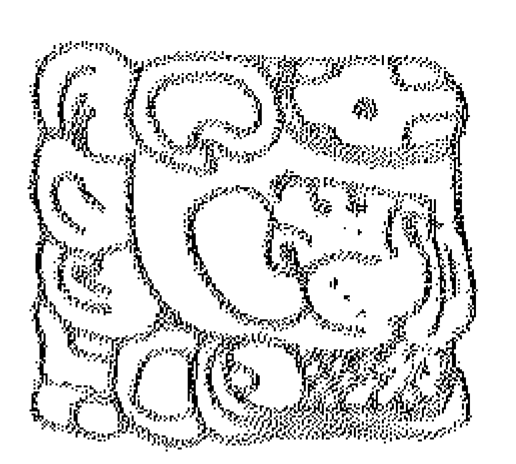
١ ـ الشخصية والقيمة والاسلوب	يوسف سامي اليوسف
٢ ـ حرب المياه في الشرق الأوسط	حمد الموعد
٣ ـ احتجاز التطور	عادل سماره
٤ ـ الحماية الشعبية	عادل سماره ـ عودة شحادة
٥ ـ الامواج البرية	ابراهيم نصر الله
٦ ـ مظاهر الأسطورة	مرسيا الياد

تحت الطبع:

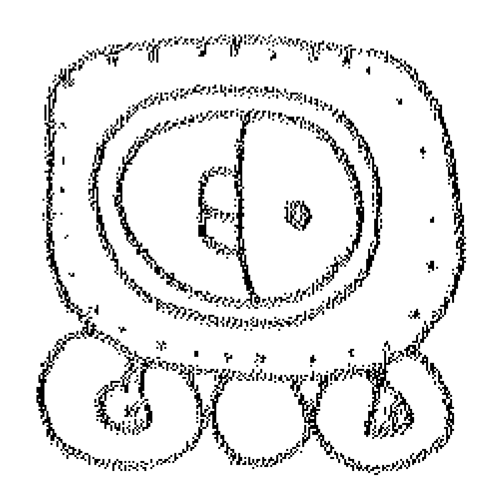
الشعر والشعراء	ت . س . اليوت

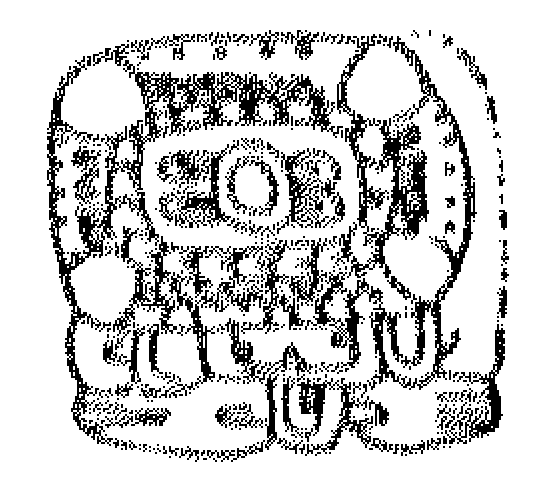


ميرسيا إلياد، مؤلف هذا الكتاب بحاثة مجري متخصص في الميثولوجيا وتاريخ الأديان. أكمل تحصيله العالي في جامعة بوخارست، ثم عمل استاذا لتاريخ الدين فيها قبل أن يهاجر إلى الولايات المتحدة حيث استقبلته جامعة شيكاغو ومارس البحث والتدريس فيها حتى وقت قريب. وهو باحث معروف على النطاق الأكاديمي والنطاق العام بمؤلفاته الموسوعية في تاريخ الأديان وبنظريته الخاصة في الميثولوجيا.



يرى إلياد أن الأسطورة هي تاريخ مقدس يروي عن الأصول والبدايات الأولى، عن الأزمان التي ابتدرت فيها الآلهة الكون بكليته وشتى تفاصيله. ولكن الأسطورة لا تتخذ من هذه الأصول والبدايات موقفا ذهنيا وصفيا، بل إنها تسعى دوما إلى استعادة الأزمان المقدسة وزرعها في الزمن الجاري، من أجل الحياة في عالم غض نقي متجدد يشبه حالته عندما خرج من يد الخالق، ومن أجل إعادة تأسيس مستمر لهذا العالم.





وقد بسط إلياد نظريته في عدد من المؤلفات منها، «اسطورة العود الأبدي» و«المقدس والدنيوي» و«أساطير وأحلام وأسرار». وهو يلقي في هذا الكتاب أضواء جديدة على النظرية، إلى جانب معالجته لتاريخ تأثير الأسطورة في الثقافة الانسانية وصولا إلى الزمن الحاضر.

